Ph. Sp.
766m

Zur

intellectuellen und substantiellen

Morphologie.

Von

W. von Schütz.

Zweites Heft.

Aufgeschnittene und beschmutzte Exemplare werden in keinem Falle wieder zurückgenommen.

Schütz zur Morphologie.

Zweites Heft.

m

Zur

intellectuellen und substantiellen

Morphologie,

mit Rücksicht

auf

die Schöpfung und das Entstehen der Erde

von

Wilhelm von Schütz.

Zweites Heft:

1) Licht und Seele.
2) Rechtfertigung.
3) Das Dogma der Urreligion.
4) Eine neue Ansicht der Mythologie.
5) Ueber Mystik.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1822.

Wer bist du? schimmernd Haupt auf goldnem Throne,
Den du verklärst im leuchtenden Gewande,
Vom Haupt bis Zeh ganz flammend lichte Krone,
Verzehrend dir den Sitz im Stralenbrande,
Dich gürtend mit des eignen Glanzes Zone,
Vom lock'gen Scheitel hin zum Sohlenrande,
Weit hinter dir licht blau'nde Himmelswüste,
Weit unter dir trüb blühnde Erdenküste.

Und ob dem Haupt die weiten Saphirwellen
Von dir besonnt dich wieder licht ansonnen,
Und tiefaufschattend wie aus nächtgen Quellen
Bebuschte Höh' begrünte Flur hinbronnen.
Jedoch dein heilig Aug' höhnt Zinn' und Schwellen,
Als wär' entweihtem Tempel es entronnen,
Schwebt, daß ich frag', ob es sich selbst geboren
Und nicht der Mutter Seele hat verloren?

Warst du nie Vater, Kreisende, noch Kind?
Warst du nie Bräutigam und nimmer Braut?
Nie, andrer Seele treuer Einsaß, blind?
Hast dich von ewig in dir selbst geschaut?
Wenn dies, woher daß deinem Aug' entrinnt
Ein Strahl dem Lebensglück entgegenthaut?
Kann wohl herab dein lichter Schleier quillen,
Um nur in Abglanz uns von dir zu hüllen?

Nein, hier in jedem Puls hast du geschlagen,
Dein Stral muß noch im eignen Aug' uns funkeln! —
Wie Flammen nur so lang im Blicke tagen,
Als sie sich nähren von dem Blut dem dunkeln,
Und Leichen bald des Auges Gräber tragen,
Erlischt ihr Purpurquell sich zu entdunkeln;
Wohnst du im Herz der Nacht, die Lebensfrüchte
Süß säugend beut als Mutter deinem Lichte.

Doch bleibt in's eigne Blut schau'n, blind Erwägen,
Wenn wir uns dort in Trug einsam verstricken.
Drum soll mein Aug' dein Wall'n am Himmel hegen,
Um dich in dir ganz offenbart zu blicken.
Nur kurze Frist in trunknen Feuerschlägen
Währt dort im goldnen Glanzkelch dein Entzücken.
So lang' des Taumels helle Gluten stralen
Flammt wohl dein Tyrsus fern den ird'schen Mahlen.

Und wohin hat dich denn der Tanz erhoben?
Ließ Taumel dich die Mutter je vergessen?
Selig weilst kurze Frist nur du da droben,
Hast kaum am eignen Flammenherd gesessen,
Und sahst dein Glanzkleid fertig kaum gewoben;
Als, recht wie wenn das Aug' uns Thränen nässen,
Du mild erröthend senktest deine Blicke,
Damit nicht Lichtrausch dir die Seel entrücke.

Sprichst: „Weh! es war als hätte mir verzehren
Der Flammentanz das Mark des Innern wollen!
Nicht ihm noch mir allein kann ich gehören,
Und Thränen, die zum Auge dunkel schwollen,
Sind's, so mir wieder alle Lust gebären,
Wie sie der Schoos hegt dem ich bin entquollen.
Nun muß ich wohl im lichten Tempel schwärmen,
Sonst würde ja verzehren mich das Härmen."

Drum Licht, will statt Urherrscher dich zu nennen,
Als goldnen Pilger ich dich selger preisen,
Der, mag vom Erdthal auch ihn Inbrunst trennen,
Doch stets gerührt heimkehrt dem alten Gleise.
Es hindert nicht der Morgenschimmer Brennen,
Daß Abends du rückwallst als treue Weise,
Glanz-Dryas, die dem Herz der Erd' entlassen,
Nach ihm nun muß aus tausend Sonnen fassen.

Rechtfertigung.

Ich will auf zwei sich darbietende Weisen aufmerksam machen, Wahrnehmungen im Gebiet des Wissenswerthen durch Schriftthum darzustellen.

Die eine sey die eines Denkers, der glaubt, man könne abschließen mit irgend einer für wahr anerkannten Weltanschauung, und er habe deren ihm mögliche Vollendung wenigstens in ihren Anfangs- oder Angelpunkten gewonnen.

Die andere sey die eines Geistes, der eine so unendlich tiefe, und mannigfache Wahrheit in den Dingen und ihren gegenseitigen Beziehungen erblickt, daß er, statt das Entdeckte zu verkünden, mit zahllosen Genossen im Bunde stehen mögte, um ununterbrochen und von allen Seiten her sich in eine Welt voll unendlicher Wahrheit zu versenken, deren endlose Mannigfaltigkeit nie in Widerspruch ausartet.

Jener, der abgeschlossen, muß den Geist des Universum sich von irgend einer Seite her zu eigen gemacht haben. Ist er Dichter, so wird jedes Gebilde seiner Phantasie das Gepräge des in ihm individuell wiedergebornen Ganzen an sich tragen. Ist er Philosoph, so werden seine Dogmen mehr dem

Mittelpunkt seiner Anschauung, wie der Mannigfaltigkeit im Wirklichen entsprechen. Fast zum Unerläßlichen wird ihm eine gewisse Nothwendigkeit der Methode gehören, sobald er die Zeitgenossen davon zu überzeugen die Absicht hat, daß die Gesetze des Weltganzen und die seiner Wahrnehmungsart bis zur völligsten Entsprechung zusammengetroffen sind. Es verwerfend, sich anfangs nur mit bedingtem, mit unvollkommen Wahrem vernehmen zu lassen, wird er vielleicht sogar verschmähn, aus einer Gesamtheit unvollkommner Wahrheiten der vollständigen Wahrheit nach und nach näher zu rücken. Er muß suchen, in seinem ersten Ausspruch schon, mag er diesen auch noch so sehr beschränken und bedingen, Unwidersprechliches an den Tag zu legen, damit aus diesem ein zweites sich entwickeln lasse, das, wenn es auch abermals beschränkt seyn darf, doch Unwidersprechlichkeit zu behaupten kaum aufgeben kann. Und nicht bloß Willkühr oder gelegentliche Angemessenheit führen, sogar anderweite Nöthigungen verpflichten ihn zu dieser Verfahrungsart. In der Kette seiner Mittheilungen irgend ein später folgendes Glied wahr und richtig zu nennen, bevor nicht die Wahrheit der früheren zu Stande gekommen war, bleibt ihm verboten.

Wer auf solche Weise den Zeitgenossen etwas werden will, steht jedesmal an der Spitze von ihm ausgegangener Lehren. Die Anfänger, nur von ihm empfangend, sind ihm treu zu bleiben gehalten. Theilweise Abweichung, wie gering sie sey, wirkt theilweise Gegnerschaft, und des Belehrenden Name bleibt um so sichrer der eines Lehrers, je mehr er sich zum Stifter einer neuen Lehre und Weltansicht erhebt.

Geister, die mit dieser Selbstständigkeit des Systems und der Weltanschauung einer Zeit voranschrei-

ten, dürfen ferner der Ueberzeugung nicht entbehren, das Wesen des Ganzen in den Kreis ihrer Lehre dergestalt aufgenommen zu haben, daß wenigstens kein wesentlicher Bestandtheil desselben übersehen worden oder zurückgeblieben. Denn in jedem Zurückgebliebenen nur irgend Wesentlichen könnte die Möglichkeit liegen, das ganze Gedankenresultat zu erschüttern. Drum ist Waffnung sogar gegen die Möglichkeit nöthig, daß jenseit des von ihm beherrschten Gedankenkreises eine vom Blick noch nicht mit erreichte Kraft und Wahrheit liegen könne. Ein strenges Gesetz befiehlt nicht bloß das Daseyn, selbst die Möglichkeit eines sich entziehenden Unbegreiflichen zu läugnen. In dem auch nur möglichen Unbegreiflichen oder Unbegriffenen könnte der Zerstörer aller sich dargebotenen Ueberzeugungen schlummern. Das Unbegreifliche, grade weil es unbegreiflich ist, muß auch diese Möglichkeit verbergen können. Deshalb vertragen sich streng genommen Unbegreifliches und Absolutes nie in einer und ebenderselben Philosophie. Neben einander heben sie sich auf, eins muß weichen.

Vielleicht haben Geister der zweiten Art, die nicht erschöpfen wollen, weder im Einzelnen noch im Ganzen, eine klarere Einsicht hiervon als ihnen zugetraut wird. Wenn die ersteren Absolutheit, so suchen sie Congruenz, und sind zufrieden, sobald die zur Congruenz sich neigenden Einzelnheiten gegenseitig auch wieder zu einer gemeinsamen Congruenz sich hinrichten. So sind, wenn jene die theilweise Wahrheit vermelden werden, letztere grade an diese gewiesen, weil sie nur Theilweises geben wollen, befugt den jedesmaligen Nachschuß in ihrer Macht zu behalten, sofern überhaupt derjenige Zweck Billigung verdient, der sie zu diesem Rückhalt veranlaßt.

Stehen Männer, die der ersten Richtung ergeben sind, an der Spitze ihrer Anhänger, und behaupten sie das selbstständige Hervorragen eines Stifters; so treten die anders Strebenden so sehr, daß sie als sichtbares und selbstständiges Wesen fast verschwinden, in den Kreis der Ihrigen zurück.

Offenbart und wiederholt sich nun dies Verhältniß auf mannigfache Weise, so ist es auch in der Betrachtung aller Religion, Philosophie, Geschichte und Natur anzutreffen.

Wendet sich der Blick auf die Religionen sämmtlicher Völker der bewohnten Erde, so sind zwei anzutreffen, die sich als Verjüngungen charakterisiren, das Christenthum und die Lehre des Islam. Auch in ihnen drückt sich jener Unterschied aus. Mahomet, der Prophet, steht an der Spitze aller derer, die seine Lehre angenommen haben. Er hatte abgeschlossen in sich, bevor er als Berufener auftrat, und zeigte nunmehr sich als vollkommensten der Menschen. Durch sich selbst und in sich selbst war der Held sicher und fest genug geworden, um den Entschluß fassen zu können, den Schaaren der hülfsbedürftigen Völker Asiens vorangehen zu wollen, sie sich nachzuziehen und als glänzendes Meteor dazustehen, dessen Glanz zurückstrahlend ihr Wesen und Leben erhelle. Er selbst war es, der ihnen ein Buch gab, das ihr heiliges und gesetzliches zugleich wurde. Sie mußten stehen bleiben bei dessen Buchstaben. Abweichungen in der Gottesverehrung und Staatenverfassung waren nicht möglich. Es wird nicht über den Propheten gestritten, und kein Gegensatz seiner Lehre hat sich mächtig und spaltend genug einschleichen können, um letztere durchaus zu theilen. Er ist noch immer der

eine und derselbe; alle Mahometaner sind seine Anhänger.

Ganz als das Gegentheil giebt sich Christi Eintritt in die Welt kund. Wie Mahomet den Seinen an der Spitze gestellt ist und stehen bleibt; so verschwindet Christus als schöpferisches Wesen, zieht sich ganz zurück in die Gemeinde, und lebt nur in seinen Brüdern. Fern davon, ein einiges allgemeines Dogma auszusprechen, bewahrt er sich sogar dagegen, irgend eins als das ganz einzig und allein Wahre nur herauszuheben. Er schont jede besondere echt menschliche Regung, und beschränkt sein Streben darauf, sie nach dem Ewigen und Ursprünglichen hinzurichten, indem er bei jedem Anlaß erklärt, wie nicht sein Wort frommen könne, sondern das Heil dort zu suchen sey, wohin er die Menschen weise. Nichts das er verdammt, nichts das er ausrotten will, um ein Neues, als Inhalt eigner Eingebungen, — denn Eingebungen, Mahomets Eigenthum, stehen ihm ferne — an dessen statt zu gründen. Alles soll bleiben, nur sich hinrichten nach dem rechten Quell und vom Irrweg lassen. Darum ist denn auch kein Dogma von ihm ausgegangen; und will man, was seinem heiligen Munde den Ursprung verdankt, mit kritischem Auge betrachten, so müßte man sagen; er lehre und suche überall nur die unvollkommene, die theilweise, die bedingte Wahrheit, weil sie die einzige bleibt, deren der Mensch theilhaft werden kann. Bemüht, ihm die ganze Liebe zuzuwenden, weil die ganze Liebe nur die wahre ist, verfährt er sehr verschieden, wenn der Durst nach Einsicht erwacht. Seine Erwiderungen schließen nie den Gegenstand ab, er deutet nur an den einen und Urzusammenhang in dem Alleinigen, und überläßt dem Einzelnen, ihn wiederzufinden und herzustellen.

Nun erwäge man, wie innig und tief es mit diesem Allen zusammenhängt, daß Christus nicht an der Spitze seiner Angehörigen einem Licht und einem Meteor gleich stehet, das sich den eigenen Brennpunkt erhält, indem es seine Strahlen entsendet und zurückwirft, sondern daß er verschwindet und auslischt äußerlich, um gleichsam wie in seinen eigenen Stoff zurückzutreten in die menschliche Natur aller Seinigen, und nur zu leben in der Widerauferstehung aus diesem Stoffe. Mahomet dringt lenkend und beglückend hinein in den Geist seiner Angehörigen. Christus selbst ist in seinen Brüdern durch das eigene Verschwinden da, und blühet aus ihnen hervor.

Wer möchte es aber nicht merkwürdig finden, daß Mahomet grade dadurch, weil er an der Spitze der Seinigen stehet, von ihnen getrennt ist? Deutet es doch ebenfalls darauf hin, daß das Erkennen, je mehr es sich einen abgeschlossenen aber selbstständigen Brennpunkt geben muß, um so mehr mit seinem Vereinigen Trennung hervorbringt, darauf, daß alles was dieses Erkennen giebt und darbietet, mit einer Trennung zusammenhängt. Denn es giebt sich nicht ganz, nicht sein volles Selbst. Nur die Strahlen, die von seinem Mittelpunkt ausgehen sind dasjenige, was es dem mittheilt, den es an sich heranzieht.

Dem Brennpunkt des Lichts aber sind wir gewohnt in der sinnlichen Welt alles das entgegenzusetzen, was wir mit dem Wort und Begriff von Element umfassen. Element wäre sonach alles, was sich wirklich und ganz dahin ergießt, wohin es reichen will, ohne seinen Mittelpunkt oder Brennpunkt davon auszunehmen und von da zurückzuhal-

ten, wohin es das Licht scheinen läßt. Das Licht wird nun wirklich elementarisches Wesen, lediglich sofern wir es uns ohne seinen Brennpunkt denken, weil nur ohne diesen gedacht, nicht seine Wirkung ausübend, es überall hindringen, sich mit allem vereinigen kann, fern davon die verzehrende Kraft des Brennpunkts walten zu lassen. Und scheint auch das Elementarische des Lichts hierdurch zu verschwinden; so entstehet dieser Schein doch keinesweges weil es aufhört, sondern wegen der Innigkeit der Vereinigung, durch die es sich mit dem Gegenstand seiner Vereinigung zu einem Wesen macht.

Aber somit wäre ja fürwahr die Kraft einer lenkenden Einwirkung entdeckt, die dadurch zur Manifestation gelangt, daß sie sich sondert von ihren Stoff, und in sich als Ganzes und Vollkommenes ausbildet. Eine andere Einwirkung dagegen verschwindet um so mehr, je tiefer sie eindringt in den Stoff, und mit ihm sich zu einem Wesen vereinigt. Der erstern Kraft und Anbeginn ist Emanenz oder Manifestation. Sie sucht ihre größte Kraft in sich, in der vollkommensten Reinigung von allem Fremdartigen. Die letztere, sich dem Begriff der Immanenz nähernd und die Manifestation aufgebend, kann ihr Ziel nur durch Innigkeit der Vereinigung oder durch Einheit mit dem erreichen, was wir stoffartig zu nennen genöthigt sind. Jene, im Streben nach Selbstvollkommenheit, kann zum Bewußtseyn ihrer Vollendung und Vollkommenheit gelangen, weil ihr ein untergeordneter Gegensatz gegenüber liegt und liegen bleibt. Diese, ganz auf Vereinigung gehend, kann den Begriff der Vollkommenheit nicht in sich, sondern nur in der Vereinigung suchen, und mit der Vereinigung muß er ihr schwinden, weil ihr der Ge-

gensatz schwindet. Wunderbar, fast unbegreiflich scheinend, und doch nicht unbegreiflich ist ihr, das Unvollkommene, das Vollkommene. Denn es erfüllt sich ganz im Streben. Darauf allein aber kommt es hier an.

Wenn die erste Abhandlung im ersten Heft dieser Schrift beiläufig Licht und Seele zusammengestellt hat; so bietet sich jetzt die Möglichkeit einer Wiederanknüpfung an das dort Gesagte dar.

Plato — dies lag ausgesprochen in jenen Andeutungen — sah die Philosophie sich als ein Abgeschlossenes, sich in sich selbst Vervollkommnendes, erheben aus dem Element des Lebens und der Dinge, um jenseit derselben, für sich den eigenen Brennpunkt zu suchen. Es lag, wenn man diese Auffassungsart seines Wesens einmal wählen will, dem Bestreben dieses Geistes ganz vornehmlich nahe, die Weisheit wieder in das Element der Seele aufzulösen, und zurückzuführen in den ganz damit zu sättigenden Stoff. Es war aber sein Versuch nur einem Rückblick zu vergleichen, den das Licht in seine frühere Natur that. Es kehrte bald zu seiner zweiten Richtung dem des Fortschritts oder Hinaustretens zurück, und trug durch die Philosophie des Aristoteles vielleicht seine größte Vollkommenheit in der größten Reinheit seiner Beschaffenheit davon. Es dringt in der vollendetesten Klarheit an alle Gegenstände, und beleuchtet sie vollkommen von allen Seiten. Göthe hält auf eine merkwürdige Weise Licht und Seele auseinander, und läßt, grade indem er die Vermischung hindert, die ursprüngliche Einheit ahnen. In der Geistesthätigkeit und Weltanschauung der erwähnten drei Geister sehen wir gleichsam ein auf Trennung

ausgehendes Ringen des Lichtes mit dem Element der Seele. Sodann die Erscheinung des Lichtes durch die vollkommene Trennung, in welcher letzteres seinen eigenen Brennpunkt gewinnt, endlich eben dieses Licht dem Element abermals entgegengestellt aus dem es sich entwickelt hat, und dadurch seine wahre Natur uns verrathend.

Wie, wenn auch in der Welt, die wir mit einer, die Unterscheidung vielleicht zu weit und bis zur völligen Scheidung treibenden Bezeichnung, die Sinnenwelt zu nennen pflegen, der Licht- und Brennpunkt — jener Gegensatz des Elementarischen überhaupt, von dem auch wohl die Entzündung ausgeht — als Bedingung nicht entbehren könnte, einmal eine theilweise Ausscheidung aus dem Element, sodann einen gewissen Entfernungsgrad, mit dem die Fäden der einen Verbindungsweise sich fast bis zum Verschwinden verfeinern, und mit dem die Erscheinung eines eignen Focus entstände? —

Hiervon wird noch oft die Rede seyn, und eben so oft davon, ob nicht das, was wir Licht der Intellektualität nennen, sehr ähnliche Natur behauptet. Es dürfte aber dem morphologischen Streben entsprechen, ehe das Licht noch genannt wird, und als Gegenstand der besonderen Untersuchung und Betrachtung auftritt, einen großen und vielleicht den wesentlichsten Theil seiner Natur und Beschaffenheit erahnt zu haben, wie es denn auch in der Schöpfungsgeschichte erst späterhin zur Manifestation, d. h. Ausscheidung kam, und nach den Untersuchungen eines berühmten lebenden Astronomen sich bei den allerstrengsten Verdunkelungen und Abweichungen des Sonnenlichtes in der Phosphorescenz aller Körper

latent hat entdecken lassen. Für jetzt war es eine Rechtfertigung die geliefert werden sollte, welche Anlaß zu diesen Betrachtungen gab, und es ist Zeit jene Rechtfertigung im Geist derselben und mit Beziehung auf sie auszusprechen.

Es bildet sich ein Verhältniß und eine Verschiedenheit in geistigen Mittheilungen, je nachdem der jedesmal vorangestellte Gedanke möglichst abgeschlossen vorangestellt und erschöpft wird, oder nicht. Die erste Art der Behandlung des Gedankens, ganz absonderlich, wenn sie am Hauptgedanken zur Erscheinung kömmt, vervollkommnet diesen, aber scheidet ihn auch, einer Beschaffenheit nach, aus der Gesammtheit aus, in die Alles als Einheit aufgelöset werden soll. Er stellt sich seinem Stoff um so mehr gegenüber, je größer seine Vollständigkeit in sich selbst wird, beleuchtet jenen, unterwirft ihn sich, und schwebt als geistiges Urwesen über ihm.

Die zweite Art einen Gedanken zu behandeln, indem sie nur einzelne Eigenschaften desselben andeutet, und manches mit Absicht noch zurückhält, befähigt den Angeredeten nur um so mehr, sich mit jedem Einzelnen zu vereinigen, was ihm entgegentritt. Denn wir fassen leichter das Einzelne auf, und dieses, wofern das Verfahren gelingt, verschwindet um so mehr, als es durch Vertheilung und Vereinzelung tief eindringt in den Sinn, dort wirkt, aber bei jeder Wiederkehr des Gedankens von einer andern Seite her und in einer andern Beschränkung sich mit ihm verbindet. So durch gegenseitige Befruchtung erwächst es wieder zu einem neuen Gedanken. Man möchte, um an die Terminologie und Anschauungsweise dessen anzuknüpfen, der allen hier vorgetragenen Ansichten

die Richtung gegeben, auch von der Bildung und Mittheilung der Gedanken behaupten, daß sie sich einen zweifachen Prozeß wählen könne, den der Gemmation, und den der Prolification, um in beiden sich zuletzt wieder zu begegnen und zu vereinigen.

Die bildliche Anschauungsweise fortzusetzen, so sollte auch die Darstellungsart dieser Schrift mehr den Prozeß der Prolification wie den der Gemmation abspiegeln. Dies muß manches entschuldigen, und nichts bedarf vielleicht mehr dieser Entschuldigung wie die Verwegenheit, mit der so Ungewöhnliches, so Abweichendes über den Sinn der ersten Worte im Buche der Schöpfung gesagt werden konnte, ohne es durch vollständigeren Beweis zu begründen.

So sey es denn, zur Abwendung dieser gerechten Klage, wenn sie entstehen sollte, hiermit erklärt, wie es allerdings anfangs und lange die Absicht gewesen, jenen Andeutungen eine begründende Abhandlung zu widmen, die bei dem Thema der Bibelerklärung stehen bleibend, das verschwiegen Gebliebene ergänzen sollte. Allein nach einigem Schwanken ist aus überwiegenden Gründen die Entscheidung doch dahin ausgefallen, daß zur Vermeidung eines einseitig scheinenden Vertiefens in einen Punkt, es angerathener sey, ehe in der Erklärung der Genesis weiter fortgeschritten wird, den Inhalt des Angegebenen und des noch zu Erklärenden in andern Betrachtungen zu suchen, die jener Interpretation doch mit der Zeit förderlich entgegen kommen werden.

Daß nun dieser Bewegungsgrund hier ausdrücklich ausgesprochen worden, ist geschehen, um, wenn gründliche und gelehrte Philologen und Exegeten viel-

leicht zufällig Kunde von der besagten grammatischen Phantasie erhalten sollten, sie zu vermögen, ihr Urtheil noch aufzuschieben, und abzuwarten bis die Phantasie, der wir auch beim Denken nicht ganz entbehren können, sich von ihrem poetischen Bestandtheil wird gereinigt und zu etwas erhoben haben, das philosophisch nachgewiesen gelten kann.

Gelegentlich aber hat dieser Rechtfertigungsversuch dreierlei angedeutet.

1) Streben zur Emanenz als Bedingung der Lichterscheinung,
2) Streben zur Emanenz als Bedingung aller intellectuellen Einsicht,
3) Streben zur Emanenz als Bedingung aller Anregung und alles Reizes, wogegen Streben zur Immanenz die Bedingung alles Gesamtgefühls, ferner alles Glaubens und endlich alles vollständigen Werdens und Entstehens bleibt.

Das Dogma der Urreligion.

Unter den Bereicherungen, welche itzt von allen Seiten der europäischen Literatur zu Theil werden, ragen Entdeckungen hervor, die ihren Ursprung einer Neigung der Zeit verdanken, den Blick nach der Wiege des Menschengeschlechts hinzurichten. Dessen, so wie der Welt Urzustand und Urzeit suchen mit neuerwachtem Interesse viele Forscher und manches für die Wissenschaft Folgenreiche bringen sie heim von ihrer Entdeckungsfahrt.

Bleibt nun keine neue wissenschaftliche Ausbeute bis zu dem Grade in sich abgeschlossen, daß sie jeden Einfluß auf das Thun, Meinen und Denken der Mitwelt oder Nachwelt abschnitte; so ist vor allem von Forschungen, die in das Alterthum hinaufstreben, und uns mit den Verhältnissen der Vorzeit bekannt machen, zu erwarten, daß sie durch die neue Ansichten, welche sie über diese verbreiten, zurückwirken auch auf die herrschenden Meinungen von dem Gegenwärtigen, und auf jenen Hintergrund des Allgemeinen, der allem einzelnen Denken, Treiben und Bilden mehr oder weniger die Richtung mittheilt.

Durch diese Betrachtung wird die Frage sehr nahe gebracht, wie weit sich Einwirkungen jener Art auch auf die religiösen Ueberzeugungen der Zeitgenossen ausdehnen können, und dieß berechtigt zu Untersu-

chung über den möglichen Einfluß jenes literarischen Fortschritts auf die bestehende Religion. Ist es doch eine alte Frage; in wie weit Glaube und Dogma sich unabhängig halten soll vom Vordringen des wissenschaftlichen Geistes, und war es doch ein hauptsächliches Ziel der Reformationsschritte, die Früchte ihrer Anstrengungen in Einklang zu bringen mit dem religiösen Leben. Man warf es der römischen Kirche vor, daß sie eine Unerschütterlichkeit ihres Dogma behauptete, in welcher dieses unabhängig bleiben sollte von den Folgen des wieder angezündeten Lichtes der Wissenschaften. Die evangelische Kirche wollte sich mit diesem in Uebereinstimmung sehen, und was sie damals zur Absicht hat, dem muß sie noch immer treu bleiben, nemlich fortwährend die wissenschaftlichen Fortschritte beachten. Also die Erscheinung, daß beide Kirchen hierin abweichen, vermehrt die Anlässe zu jener Untersuchung, inwiefern die wissenschaftliche Einwirkung auf die Religion zu gestatten, und wie weit sie alsdann davon zu entfernen ist, wenn eine von ihr ausgehende Erschütterung des religiösen Glaubens zu besorgen stehet.

Eine bedenkliche Erörterung. Doch verliert sie viel von der Schwierigkeit, mit der sie sich ankündigt, so bald man sich begnügt, die Beantwortung nur von einer Seite her zu geben, und sobald sie nur in einer Form dargebracht werden soll, die nicht grade auf Allgemeingültigkeit oder Absolutheit Anspruch macht. Ein Kampf mit schwerbesieglichen Hindernissen bildet sich hingegen dann, wenn das Problem von allen Seiten her gelöset, und die Lösung in einer bei allen Versuchen übereinstimmenden Weise vollbracht werden soll. Es kann vielleicht gelingen, eine unumstößliche und erschöpfende dialektische Beantwortung der vorliegenden Frage zu Stande zu

bringen, und doch bleibt der damit errungene Gewinn ein sehr unbedeutender, sobald es nicht gelingt, die Canäle und Fäden aufzuzeigen, mittelst deren sich der Inhalt der Beantwortung in den ganzen Zusammenhang des Wirklichen sammt allen seinen Einzelnheiten hinüberleitet.

Es scheinen sich, wenn die Aufgabe mit festem Blick betrachtet wird, sogleich drei Fragen aus derselben abzuzweigen, nemlich:

1) Sollen wir einzig und allein nach bloßem Verständniß der uns eigenthümlichen Religion trachten?
2) Oder sollen wir diese Religion lediglich glauben, und weiter nichts?
3) Sollen wir diese Religion zugleich glauben und verstehen?

Wendet sich der Denker zuerst an die letzte Frage; so theilt sich diese wieder für ihn auf dreifache Weise ein, nemlich es frägt sich: ob, wenn beides, das Glauben und das Verstehen eintritt, wir den Glauben und das Verständniß cumuliren? oder ob wir dasselbe identifiziren? oder endlich: ob wir eine **innere Gleichheit des Wesens** in beiden entdecken?

Diese Fragen sind von der Art, daß ein jedes Individuum sie sich aufwerfen kann, mithin auch der Forschungstrieb dessen, der sie hier niedergeschrieben hat. Denn mag es sich vielleicht sonderbar ausnehmen, wenn der Fragende selbst die Antwort liefern soll, so möchte doch grade in dem vorliegenden Falle es am meisten zulässig seyn. Eine Betrachtung der Bedingungen wolle dies darthun.

Erklärte z. B. der Befragte oder Sich-befragende, daß ein jeder Genosse gegebner Religionen seine Re-

ligion lediglich zu glauben habe, theils weil es ehedem so von Allen, wenigstens von der Mehrheit angenommen ward, und sich wieder Viele zu derselben Erklärung hinneigen, theils weil die Erörterung der Gründe zu dieser Erklärung es gestattet, auch über die andere Frage, nämlich: ob wir die Religion verstehen sollen? hinlängliches Licht zu verbreiten; so höbe sich hiermit das Bedenken. Die Beantwortung zu Gunsten der einen Frage, könnte nicht Verdunkelung oder Nichtbeachtung der übrigen herbeiführen, indem nothwendig von demjenigen, was Einsehen und Verstehen vom Glauben unterscheidet, gesprochen werden müßte. Wirklich soll auch dieser Verpflichtung sogleich ein Genüge geschehen.

Verstehen hat einen Gegensatz im Nichtverstehen, Glauben im Nichtglauben. Durch das Verstehen wird eine Sache klarer, durch den Glauben wirklicher. Kann eine Sache richtiger eingesehen d. h. wahrer werden, durch das gründlichere Verstehen? Gewiß. — Kann sie aber auch wahrer durch den zunehmenden Glauben werden? Eine nahe liegende Antwort möchte gleichfalls sagen: Gewiß alsdann, aber nur alsdann: wenn der Glaubende und das Geglaubte dem Wesen nach eins, dem Schein nach nur Verschiedenes wäre. Aber wir müssen bedächtiger hier verfahren, und so hat die Beantwortung bei der aufgeworfenen Frage zu Unterscheidungen zu schreiten, deren sie vorher nicht bedurfte. Deutlicher, richtiger und wahrer durch größere Einsicht kann die Sache nicht in sich, sondern nur dem Verstehenden werden, und hierauf kommt es auch nur an. Einsicht und Verständniß genügt und ist das Rechte, um diese letztere Wahrheit hervorzubringen. Nicht würde es dagegen genügen, wenn sie der Glaube stiften wollte. Wahrer kann dieser dem Glaubenden kein fremdes Ding

machen, und eben so wenig einem Gegenstand größere Wirklichkeit in sich selbst geben. So macht die Einsicht dem Einsehenden den Gegenstand dadurch wahrer, daß er ihm wirklicher wird. Der eine nennt die durchdringendere Einsicht Wahrheit, der andere die größere Wirklichkeit so: Wenn diese letztere nur der Sache immanent seyn kann; so möchte auch der Glaube vielleicht Wiederherstellung einer größern Immanenz seyn. Doch dies liegt hier noch zu fern.

Wenn eine Zunahme an Wahrheit aus einer Zunahme an Glauben entstehen könnte, so wäre sie bei realer, nicht blos scheinbarer Trennung von Objekt und Subjekt eine subjektive, dadurch aber eine persönlich individuelle, indem sich der Begriff des Persönlichen und Individuellen an den des Subjektiven nothwendig anschließt. Gestaltet man nemlich überhaupt den Begriff der Individualität; so muß er sich, wenn auch nicht ursprünglicher in dem des Subjektiven wie in dem des Objektiven, doch wenigstens in beiden zugleich antreffen lassen. Denn Subjektiv und Objektiv ist uns dermalen eine so überall durchgreifende Unterscheidung geworden, daß wir Alles und Jedes entweder dem Einen oder dem Andern anheimfallen lassen, mithin sich auch eine subjektive und objektive Individualität bildet. Wie Individualität nicht der objektiven Sphäre abgesprochen werden kann, so muß sie auch der subjektiven verbleiben, und in derjenigen Totalität unsers Wesens die wir Subjektivität nennen — haben wir einen Bestandtheil anzuerkennen, der Individualität ist. Beide müssen in einem Verhältniß stehen, und dann beide entweder gleich mächtig oder eins untergeordnet seyn, das eine muß das Allgemeine, das andere das Besondere oder Einzelne abgeben.

Nun läßt sich zwar darlegen, daß das Subjektive das Allgemeine, das Individuelle das Einzelne, mit-

hin das letztere in der Abhängigkeit des ersteren sey. Eben so läßt sich es beweisen. Aber was hilft es, wenn diesem Einsicht bringenden Beweis nicht solche Realität in jedem Verhältniß gegeben wird, daß die Möglichkeit einer anderweiten Gestaltung des Verhältnisses logisch richtig nie zu Stande kommen kann? Dennoch wird sich zeigen, daß sie dies vermag.

Soll das Individuelle als das Einzelne vom Subjektiven unterschieden und als solches ihm untergeordnet bleiben; so darf diese Unterordnung nicht durch die größere oder geringe Kraft des Einen oder des Andern veranlaßt werden. Denn entschiede der Grad der Kraft, so könnte das Individuelle in seinem eigenen Brennpunkt dergestalt sich steigern, daß dadurch das Subjektive alle Berücksichtigung verlöre. Es muß demnach wohl ein Verhältniß von Regel und Abweichung eintreten. Subjektives und Individuelles müssen von einander abweichen, um eigene Begriffe möglich zu machen. Wichen sie nicht ab; so wären sie ganz dasselbe. Wird nun das Subjektive für das Allgemeine, das Individuelle für das Einzelne erklärt; so gilt das Subjektive nicht für die Abweichung, sondern für das Individuelle. Dem gemäß werden auch die Worte gebraucht und verstanden. Das Subjektive ist nicht die engere beschränktere einzelne Abweichung vom Individuellen, sondern umgekehrt, das Individuelle die Modifikation im Subjektiven. Verhielte sich es nicht so, dann näherte sich der Begriff des Individuellen dem der Regel mehr wie dem des Subjektiven, und jenes hätte Recht sich über dieses als die allgemeine Regel zu erheben, und das Subjektive nur für die Ausnahme und Abweichung vom Individuellen zu erklären.

Aber der Begriff der Abweichung ist erst lediglich als Gegensatz von der Regel aufgefaßt worden, er muß

auch aus sich selbst verstanden werden. Es frägt sich nemlich: ob Abweichung von der Regel Regellosigkeit sey, und ob als solche sie gestattet werden dürfe? Ganz gewiß nicht. Als Regellosigkeit kann die Abweichung nicht gestattet werden, vielmehr nur deshalb, weil sie gleichfalls eine Regel ist. Wie verhält sie sich nun als Regel zu jener frühern? — Eine lange Kette von dialektischen Entwickelungen dürfte nöthig seyn, um darzuthun, daß sie die unbekannte die noch nicht völlig durchschaute Regel ist. Dadurch weicht sie von dem allgemeineren in den einfacheren Grenzen aufgefaßten Subjektiven eben ab. Deshalb grade hat es so große Schwierigkeiten, beider Grenzen aufzufinden. Wer einen Blick in die Geschichte der Naturwissenschaften, namentlich der Mineralogie und Botanik geworfen, dem wird bekannt seyn, wie in deren Gebiete die Regeln so überaus leicht durch die Abweichungen erschüttert werden, und wie leicht man wieder dahin gelangt, die Abweichungen als Regeln einzusehen. Charakterisirt sich nun aber nicht hierdurch meistens die Regel als das Abgeschlossene und Erforschte, die Abweichung als das Unabgeschlossene Unerforschte? letztere erscheint hiernach als dasjenige, welches über die Grenzen unserer Auffassungskraft hinausreicht, jenes als das, dem wir das Charakteristische der allgemeinen Gültigkeit oder der Regel nur beilegen, weil es mit unserer Umfassungskraft zu umspannen war. Dann aber wäre, um zu den Begriffen des Subjektiven und Individuellen zurückzukehren, letzteres eigentlich das Höhere, das schwerer zu Erfassende, und dem Begriff des Subjektiven gienge es grade so wie es jedem Begriff gehet. Er constituirt sich innerhalb der Grenzen seiner eignen Umfassungskraft und hängt mit deren größerer oder geringerer Beschränkuug zusammen. Er dürfte demnach, jemehr er seine Be-

schränkung einsieht, um so mehr das Gewaltigere oder Mannigfachere anerkennen, dessen er nicht habhaft werden kann. Wenn hieraus folgt, daß der Begriff der Subjektivität sich eigentlich in Abhängigkeit von dem noch wichtigern der Individualität setzen müßte; so wird sich wenigstens die Ansprache gerechtfertigt finden, daß die Subjektivität nie zur Befugniß gelangen kann, der Individualität ihre Grenzen zu ziehen, sofern diese nicht das Regellose, sondern nur die unbekannte Abweichung von der Regel ist, die füglich vollkommnere Regel seyn, und als mögliche unbekannte Wirklichkeit einen unbekannten Antheil am Glauben besitzen dürfte. Flösse nur aus der Zunahme an Glauben eine Zunahme an Wahrheit; so wäre der Glaube aus zweien Gründen nämlich als Subjektives, und zugleich als individueller Glaube Quelle der höchsten Wahrheit. Noch mehr, derjenige Grad eines bloß individuellen Glaubens, den wir Einbildung nennen, führte allein zur Wahrheit.

So verhält es sich in einem gewissen Sinne auch wirklich. Es ist die Wahrheit des Brennpunkts, der sich von allem Umgebenden absondert, in sich allein zum Keim der Wirklichkeit wird, und auf alles ausser ihm einen neuen Einfluß übt und eine neue Färbung ausgießt. Es ist jener unendlich wichtige Endpunkt aller Schwärmerei, mit dem wieder eine Verwandlung beginnt, kraft deren denn zuletzt doch allein Wiedervereinigung möglich wird. Denn, bleibt alle Einigung aus, so hat der Träumende keinen Ausweg weiter, als entweder zu verzweifeln, daß die wahre Wirklichkeit nicht übereinstimmt mit der ihm nur gegebenen Wirklichkeit seines Brennpunkts aller Wahrheit und Wirklichkeit, oder letzteren lächerlich auf die Wirklichkeit überzutragen, also endlich sie zu vernich-

ten, und jenseit derselben allein sein Heil und seine Ruhe zu suchen.

Kann nun Glaube den Grad der Wahrheit nicht erhöhen, so giebt es auch für ihn keinen Grad, und keine Steigerung der Wahrheit, vielmehr macht er weder das Wahre wahrer und wirklicher, noch das Wirkliche wirklicher und wahrer, sondern er bringt das Individuum demselben nur näher, führt es tiefer und inniger ein in dasselbe. Würde gefragt, wie weit dies geschehen könne, so möchte in einem unvermeidlichen Zirkel vielleicht nur sich antworten lassen, bis zur völligen Immanenz so weit sie mög ich ist.

Anders aber verhält es sich mit dem Verstehen. Ist die Rede vom Verständniß; so fragt es sich: ob Fortschritt im Verstehen, ob Vermehrung der Einsicht uns den Gegenstand der Wahrheit richtiger vor Augen bringt oder nicht? ob sich derselbe darnach ändert oder nicht? Wäre letzteres der Fall, brächte zunehmendes Verstehen die Gegenstände dem Auge des Verstehenden keinesweges richtiger nah, sondern hätte dasselbe sie schon in voller Richtigkeit erschaut; so wäre alle Wissenschaft geschlossen. Denn jegliches Resultat vermeintlichen richtigen Verständnisses wäre Entfernung von demselben, folglich Irrthum und müßte gehemmt werden. Ist dies aber nicht der Fall, so bleibt nur übrig anzunehmen, daß richtigeres Verstehen der Gegenstände die Einsicht ihrer Beschaffenheit, und da Einsicht der Beschaffenheit mit der Beschaffenheit selbst übereinstimmen muß, auch diese ihre Beschaffenheit selbst, nicht die bloße Einsicht davon, ändert.

Völlig auseinander gehen sonach hierdurch Glaube und Verstehen. Letzteres muß unter allen Verhältnissen nur Annährung bleiben, die den Grad ihrer Annäherung niemals übersehen kann. Denn der grö-

ßere Theil des Geheimnißvollen bleibt uns jenseit des Verstehens. Es verändert sich aber mit jedem Fortschritt der Inhalt des von der Einsicht umfaßten Stoffes. So verändert es die Wahrheit, indem es ihr näher bringt. Der Glaube hingegen besitzt diese Wahrheit unverändert oder eine unveränderliche Wahrheit, und bringt derselben näher, ohne sie zu verändern, während das Wissen sie unablässig verändert. Der Glaube verliert nie die alte Wahrheit mittelst seines Wachsthums, sondern kettet sich nur fester dran, wird inniger eins mit ihr. Dem Wissen verschwindet sie wegen der Veränderung, welche sie erfährt, und die jeder Fortschritt bereitet. Denn läßt dieser in irgend einer Aeußrung das richtigere Verhältniß erblicken; so muß das frühere das unrichtige gewesen seyn. Es wird Pflicht dasselbe zu verlassen, um das Resultat der echteren Erkennung anzunehmen. Dies Erkennen ist ein unabgeschlossenes, weil dasselbe, wenn es ein abgeschlossenes wäre, dem Gebiet des Glaubens anheim fiele, dessen Annäherung die Wirklichkeit nie verändert. Jenes dagegen kann in jedem möglichen Zeitraum durch tieferes Forschen den früheren Inhalt vernichten. Dies ist keine bloße Denkbarkeit, sondern eine aus klarer Auffassung der Begriffe hervorgehende Gewißheit. Sie läßt uns einsehen, daß wir, was wir wissen, nur provisorisch für wahr annehmen, weil es berichtigt werden soll und wird. Was berichtigt werden wird, ist noch nicht das Wahre; unmöglich können wir es daher glauben. Es liegt ja im Wissen, daß das, von dem ich weiß, auch zugleich noch unwahr ist, weil ich noch im berichtigenden Fortschritt begriffen bin. So kann denn Niemand mit voller Ueberzeugung daran glauben, daß das Erkannte sich nie ändern werde, vielmehr wächst mit diesem Grad der Gewißheit der Grad der Zweifelhaftigkeit.

Wissen also ist Zweifeln, das Entgegengesetzte vom Glauben.

Um zu den angedeuteten drei Fragen zurückzukehren, so ist hiernach Glauben vom Verstehen oder Wissen verschieden, und im Wissen liegt die Gewißheit, daß sich der Inhalt des Wissens mit dem Fortschritt desselben anders darstellen muß. Damit wäre eben die Antwort gegeben, daß wir die Religion einzig und allein glauben können und glauben sollen, denn wenn wir sie zugleich verstehen wollten, glaubten wir etwas, von dem wir zugleich wüßten daß es noch nicht das Glaubhafte sey, weil wir dieses erst suchen, und wir widersprächen so uns mit uns selbst.

Wenn das Wissen im fortwachsenden Vermehren und Verändern der Wahrheit wie dem Glauben all sein Fundament bis zur Vernichtung raubt, so ist, zugegeben auch, daß derselbe Verlust nicht zugleich das Schicksal der Wahrheit geworden, doch ein tiefer Widerspruch an das Auge getreten. Wirft er vor dem Blick des Forschers alles auseinander, so kann er ihn zu der Folgerung: auch in der Wirklichkeit widerspreche und zerstöre sich alles gleich grenzenlos, wo nicht berechtigen, doch verführen.

Wird nun diese bis in das tiefste gehende Zerrüttung geläugnet; so muß auch jener Widerspruch sich lösen lassen. Entwicklung und Darlegung, daß, sobald Trennung in einer Region, sie sey welche sie wolle, entstanden, nun zwei Möglichkeiten ganz nothwendig in Kampf treten, oder wenigstens gegeneinander agiren werden, Vereinigung, und unaufhörlichste Fortsetzung untergeordneter Trennungen, wird dazu den Weg bahnen. Für den nächsten Zweck genügt, daran zu

erinnern, daß jene, die Vereinigung, das Wesen der Religion sey. Nun gelangt die Untersuchung zu einem Punkt, woselbst die Religion und das Wissen, letzteres in allgemeinster Bedeutung, nicht blos als mens, intellectus und ratio, sondern auch als Forschung genommen, sich von einander trennen sieht. Auf der einen Seite befinden sich die Religion und der Glaube, die unveränderlich und dadurch allgemein wahr sind, weil das in sich Veränderliche jede Einsicht in seine unveränderliche Beschaffenheit hinabziehen und dadurch alle vereinigen muß. Auf der andern Seite Wissen und Forschungsgeist, die das Unveränderliche abzuändern drohen. Ein Rückblick aber auf die Reihe jener Folgerungen und ihrer Ergebnisse, führt zur Anerkennung wenigstens eines Grundes, aus dem die Religion gegen alle auf sie zurückwirkende Forschung sich erklären muß. Es ist der, daß diese Forschung das Wahrhafte und Anerkannte zu einem der Veränderung Unterworfenen verwandelt. Damit wird es zunächst ein provisorisch Wahres, und in dem Maße, wie die Nothwendigkeit seiner Erforschung anerkannt wird, ein Unwahres. Denn was berichtigt werden soll, ist weder das Wahre, noch kann es bleiben was es ist, mithin darf es nicht geglaubt werden.

Gesetzt nun auch, daß man der Religion jene Unerschütterlichkeit einräumen wollte; so kömmt in Berücksichtigung, daß solche ihr doch immer nur beizulegen sey, wenn und sofern ihr Gegenstand ein einiger wäre, nemlich eine einzige feste Religion, der ein unendliches, bewegliches, stets prekaires Wissen gegenüber liegen könnte.

Aber die Religion zeigt sich noch nicht als eine einzige. Neue Verwicklungen drohen durch die Mehrheit der Religionen zu entstehen. Diese Mehrheit der Religionen scheint alle frühere nothwendige Folge-

rungen zu erschüttern. Das religiöse Element, oder der Glaube, erhöht die Wahrheit des Gegenstandes nicht, sondern bringt ihm nur näher. Sind einmal der Religionen mehrere vorhanden, so bringt der zunehmende Glaube auch nur einer jeden derselben näher, ohne ihr Wesen im Geringsten verändern zu können. Er trennt gleichfalls, nemlich von den übrigen. Daraus folgen zwei Möglichkeiten. Es muß die innige Vereinigung mit der Wahrheit jeder einzelnen Religion entweder auch einer allgemeinen Wahrheit näher bringen, oder nicht näher bringen. Aus dem ersten würde folgen, daß alle einzelne Religionen in ihrem Innersten, in ihrer geheimsten verborgensten Tiefe etwas besitzen müßten, das allen gemeinschaftlich wäre. Aus dem letzten aber müßte das Gegentheil hervorgehen. Dies Gegentheil kann nur darin bestehen, daß die einzelnen Religionen absolut von einander verschieden wären, doch in absolut verschiedner Wahrheit jede absolut wahr seyn könnte. Damit höbe sich aber beides, die Absolutheit und die Wahrheit auf. Denn nun wären alle Religionen gleich wahr, sogar wenn sie sich entgegenstånden, das heißt auch dann, wenn sie nie in einander übergehen könnten, wenn die Unmöglichkeit in das andere überzugehen ihr Charakteristisches wäre. Hiermit erstürbe alle Religion. Es träte jene Indifferenz ein, die, anstatt ein Kennzeichen der Wahrheit zu seyn, vielmehr ganz gleichgültig machen würde gegen Wahrheit. Denn sie gestattet nicht sowohl, daß jedes Einzelne auch sein Gegentheil darstellen, als vielmehr daß das Wahre zugleich ein Unwahres seyn kann. Schon hieraus folgt, daß wohl die erste der entdeckten beiden Möglichkeiten die richtige seyn muß. Alle innigste Vereinigung mit der Wahrheit jeder einzelnen vollkommenen Religion, die fester Glaube daran giebt, führt zum gemein-

schaftlichen Wahren, das heißt zum Wahren aller Religion, zur Urreligion wieder zurück. Sie wäre dann wieder eine allgemeine, in doppeltem Sinne καθόλου.

Wer richtig folgern kann, wird auch aus dieser Reihe nothwendiger Folgerungen zu der Ueberzeugung gelangen, daß die Urreligion allein das wahrhaft Wahre in sich schließen kann. Weil aber der Erweis hiervon in letzter Instanz nicht das unmittelbar nächste Ziel der gegenwärtigen Erörterung bildet; so wendet sie sich unverrückt auf ihren eigentlichen Gegenstand, nemlich auf den Widerspruch, welchen wissenschaftliche Entdeckungen über die Vorzeit und den früheren religiösen Glauben, mit der Bedingung der Religion, daß deren Wahrheit unabänderlich sey, hervorbringen können. Sie dürfen, wie es scheint, keinesweges auf eine in der Gegenwart unerschüttert feststehende Religion einfließen. Es ist ihnen verboten, eine Veränderung in derselben hervorzubringen. Wird ihr doch dadurch der Charakter eines vorübergehenden, abzuändernden und zu berichtigenden Wesens beigelegt. In dem aber, was so anerkannt wird, liegt, daß es, wenn auch nicht falsch, doch nur provisorisch wahr sey, mithin sich wohl einstweilen annehmen, nie aber glauben lasse oder Religion seyn könne. Hiergegen scheint keine Rettung möglich als die, welche durch die Annahme dargeboten wird, daß nicht nur alle Religionen der Vorzeit, sondern überhaupt, daß alle einzelne Religionen aus einem Keim hervorgegangen sind, ferner, daß sie nur durch ihr Entstehen aus diesem einen Keim die Natur der Religion besitzen, endlich, daß irgend ein Etwas aus diesem Keim noch in allem vorhanden seyn muß, was Religion heißt wie schwach auch es darin walten möge. Es wären sonach mannigfache Verwandlungen dieses Keims eingetreten, die zwar Verschiedenheiten dessel-

ben hervorgebracht, aber in keiner das vernichtet hätten, wodurch sie Religion blieb.

Mit andern Worten: wenn von allen Religionsbekennern sich jeder seiner Religion wieder innig genug vereinigte um auf ihre Urwahrheit zurückzukommen; so kehrten alle Religionen wieder in eine zurück, oder es müßte eine Wiedervereinigung aller Religionen zu Stande kommen nicht durch den Uebergang von der einen zur andern, sondern durch Erhöhung der treuen und echten Anhänglichkeit jedes Individuum an der seinigen, und durch aller Einzelnen innigste Vereinigung mit ihrer besondern Religion.

Wie aber würde sich, wenn dies nicht bloß denkbar, sondern sogar möglich wäre, nunmehr das Wesen der Wissenschaftlichkeit und die geistige Forschung, deren Wirksamkeit überall im Trennen und Entfernen, deren Bedingung in der Anerkenntniß: alle Wahrheit sey nur provisorisch und darum weder Wahrheit noch zu glauben, bestehet, dazu verhalten? Würde ihre fortgesetzte Thätigkeit sich gleichfalls auf Trennung richten? Würde sie alle Wahrheit für provisorisch, folglich unfähig erklären, der Gegenstand eines unerschütterlichen Glaubens zu seyn?

Gewiß nicht, sobald sie den rechten Weg einschlüge. Der aber wäre ihr grade dann von selbst angewiesen, wenn der Einzelne wahrhaft und echt zu der Religion, welcher er angehört, wieder zurückkehrte. Denn auch sie, die wissenschaftliche Forschung, müßte zurückdringen, und das ist überhaupt das Wesen der Forschung. Nur das erst Entstehende kann Prüfung und Beurtheilung dulden und erfahren. Alles Frühere, das was wir oft gewesen nennen, soll der Geist erforschen und zu verstehen streben, wenn er sich mit ihm

beschäftigen will oder muß. Das Künftige fordert zur Prüfung, das Frühere zur Forschung auf.

Jene zurückdringende Forschung bringt unfehlbar wieder zu einem Ganzen, nemlich zu einem gemeinsamen Anfangspunkt. Man erweitre einen Kreis. Mit jeder Erweitrung wird eine doppelte Trennung und Entfernung entstehen, die von dem Mittelpunkt und von jedem entgegengesetzten Punkte oder der Kreislinie. Die letztern Punkte sind nur vom Mittelpunkt aus wieder in das Auge zu fassen. Je mehr aber die Forschung von allen Punkten aus auf dasjenige sich hinrichtet, aus welchem alles Gewordene und Gegenwärtige sich entwickelt hat; so mehr muß sie in dem Maße dieses Zurückdringens auf eine Stelle gelangen, von der mit allem Wesen auch alle Wahrheit ausgegangen ist. Hier verwandelt der Fortschritt des Wissens sich in Beschränkung, und wissenschaftlicher Geist verliert den Charakter der Entfernung allmählig, um den der Vereinigung anzunehmen. Wissenschaftlicher Geist und Geist des Glaubens unterscheiden in dieser Richtung sich nur dadurch, daß dieser unmittelbar und in der graden Richtung der entscheidensten Annäherung auf den Kern zurück gienge, jener aber sich immer noch stationsweise ihm zu entfernen scheinen könnte, weil er oft die Kreislinie möchte zu verfolgen haben. Aber die Kreise, die er beschreibt, würden und müßten sich nach und nach doch so vereinigen und zusammenziehen, daß sie zuletzt dahin leiten, woselbst der Glaube früher angelangt oder von wo er nie gewichen war.

Scheint es nicht, als ob nach diesen Betrachtungen sich vielleicht auch der früher angedeutete Widerspruch im Verstehen der Religion und in ihrem Glauben möchte lösen lassen? — Je mehr das Verstehen sein Resultat nicht in der erweiterten ungemessenen

Peripherie sucht — woselbst immer nur das Werden, das Entstehen sich befinden kann — sondern es in der Annäherung zum Kern oder Mittelpunkt verfolgt, um so mehr scheidet es das Mögliche vom Vorhandenen, und noch entschiedener vom Ursprünglichen aus. Am Ende ist dies letztere nur das, was ihm wahrhaft bleibt. Jeder Fortschritt, oder vielmehr Rückschritt, denn es ist der Fortschritt nach der entgegengesetzten Richtung, vermehrt die Gewißheit der Forschung, daß nichts Wandelbares und Vergängliches sich ihrem Inhalt beigemischt hat.

Wer gewisse Mißverständnisse über angebliche Rückschritte der Zeit beleuchten und berichtigen wollte, fände hier einen glücklichen Anfangspunkt für sein Verfahren. Aber die strenge Verfolgung des eigentlichen Ziels dieser Ausführung verbietet ihn aufzufassen. Hiesigen Orts ist zu betrachten, wie jener auf Verständniß dringende Geist der Forschung ein Dogma nicht sowohl bilden will als vielmehr suchen muß. Ist das Streben auf dessen Bildung gerichtet; so wird es sich nicht von der gewissen Ueberzeugung trennen, daß das von ihm zu Tage geförderte Dogma wahr und richtig sey, ihm nichts Falsches beiwohnen könne. Wird dagegen das Dogma gesucht, nicht als ein überhaupt vielleicht latent gebliebenes Vorhandenes, sondern als wirklich zur Manifestation gekommen; so sind wir im Stande drei Möglichkeiten in Absicht desselben als nothwendig einzusehen und zuzugeben. Entweder findet die Forschung kein Dogma, das reine und vollkommene Wahrheit besäße, oder sie fände ein solches wirklich, oder sie fände endlich beides, wahres und falsches Dogma.

Gar kein wahres Dogma anzutreffen, sondern nur Trug und Falschheit an dessen Stelle, würde allem

entgegenlaufen, was noch in irgend einer Religion gelehrt worden. Es folgte daraus, daß in der Welt bis heut nicht das Zufällige, sondern das Wirkende Trug gewesen seyn müsse. Der Himmel hätte sich grade des Falschen angenommen und jeder in die Vergangenheit dringende wissenschaftliche Fortschritt würde, statt uns dem Unwahren zu entwinden, uns damit bereichern und vertrauter machen. Oder wir müßten in einer so sonderbaren Negative stehen, daß wir den Durst nach Wahrheit mittelst Erforschung der Unwahrheit stillen könnten. Die Consequenzen lassen sich noch vermehren. Nemlich es wäre dann richtig, daß allerdings fortgeschritten und Neues geistig hervorgebracht werden müsse, damit nur endlich die Welt Wahres sähe und erlebe. Soll aber das Wahre erst aus dem schaffenden Fortschritt entstehen, dann erreichen wir es nie. Denn dem im schaffenden Fortschreiten nur sich würdig erkennende Geist muß alles, sobald es geworden, im Moment, wo es Realität erhalten hat, das Falsche und das werden, was zu vernichten ist. Es darf nicht als Wahres fest und unveränderlich bleiben. Denn dadurch zwänge es zur Anerkennung und Erhaltung, und hinderte die erste und höchste Bedingung des menschlichen Daseyns, den Fortschritt zum Neuen. Damit der Mensch sich nun diesen nicht abschneide, bliebe ihm nichts übrig, als zu bekennen, Alles, was er, um es hervorzubringen und ihm seine Kräfte zu widmen, für wahr erkläre, und als wahr verfechte, sey keinesweges wahr, vielmehr unwahr um wieder durch Neues ersetzt werden zu können. Kurz, alles was vollkommene Wahrheit hervorbringt, würde unwahr, und müsse unwahr machen, damit es wieder durch Neues ersetzt werden könne, nicht weil es wahr, sondern weil es nun Wirklichkeit geworden sey.

Da dies alles nun schwerlich zugegeben und anerkannt werden könnte, so scheint es nothwendig, daß das Dritte wahr sey, nemlich die gehörig zurückschreitende Forschung doch am Ende an ein Dogma führen müsse, welches durch Aussonderung alles später Zugekommenen oder Veränderten, als Frucht jeder Verbesserungssucht, den alleinigen Diamant, oder das wahre Gold der echten Urwahrheit darböte.

Dann wäre freilich die Richtigkeit des Resultats erwiesen, um dessen Erforschung es hier zu thun ist. Und doch ist noch nicht in Betracht gekommen, mit welchem Rechte sich nicht auch Wahres und Falsches zugleich als erstes Dogma antreffen lasse. Nemlich das Falsche könnte statt Frucht jenes schöpferischen menschlichen Verbesserungsgeistes, ebenfalls und nicht weniger Ursprüngliches seyn, wie das Wahre in ihm es ist.

Hätte aber in dem ersten religiösen Dogma sich Wahres und Falsches zugleich offenbart, oder vielmehr offenbaren müssen, weil uranfänglich beides da gewesen, letzteres nicht aus dem ersten entstanden sey, denn wäre alle und jede Theologie, ohne die geringste Ausnahme, erschüttert. Es folgte nemlich unter anderem schon daraus, daß, wenn das Böse zugleich mit Gott da gewesen wäre, Gott es nicht hätte überwinden können, weil er zu ohnmächtig dazu, ja gewissermaßen von ihm abhängig gewesen. Denn es ließe sich ja einem bloßen Zufalle und nichts anderm zuschreiben, daß Gott bisher sich erhalten habe, und nicht vernichtet worden, und wir hätten keine Bürgschaft, daß das Böse nicht noch seiner sich bemeistern und ihn austilgen könne.

So lange dem Menschen ein Wirkliches noch nicht in solchem Maße wirklich geworden ist, wie es durch

jene Annäherung im Glauben bis zur möglichsten Immanenz zu erreichen stehet; so lange ihm dessen Realität noch problematisch ist, lediglich der Entfernung wegen, aus der sie sich ihm nur noch darbietet, kann er auch keine wesentliche Kunde davon besitzen, sie sey nun Glaube, Ueberzeugung, Anschauung oder Gefühl. Mit andern Worten, er hat nur eine negative Kunde davon. Das heißt, es trifft keinen Widerspruch, kein Hinderniß des Annehmens als wahr mehr in sich an, das zum Abläugnen nöthigt und berechtigt. Dies will sagen: er darf es nicht mehr bestreiten.

Nun zurück zu dem Vorigen. Drei Möglichkeiten über ein Urdogma hatten sich dargeboten. Sie waren nicht nur nicht abzuläugnen gewesen, sondern sie waren wirklich aus einer immanenten Einsicht hervorgegangen, und das Produkt einer nothwendigen Folgerung gewesen. Zweien dieser Möglichkeiten mußte die Annahme versagt werden, weil ein entdeckter Widerspruch mit sich selbst, und zugleich ein anerkannter Widerspruch mit Anderweitigem die Anerkenntniß verboten hatte. Die dritte Möglichkeit war allein als annehmbar übrig geblieben, und hätte der weite Weg unternommen werden wollen, so würde ihr Postulat zu begründen seyn, das heißt, dessen logische, von Inhalt entblößte Seite darzuthun sich Hoffnung gezeigt haben.

Weiter kann aber die Intellektualität nicht gelangen, sowohl wegen dieser sie bedingenden Möglichkeit, als auch überhaupt wegen der besondern Eigenschaften jedes Gegenstandes. Das übrige muß in einem andern Wege und durch andere Kräfte sich darbieten. Namentlich ist in Absicht des Urdogma das Mehrere aus dem intuitiven Glauben daran allein zu beziehen.

Sonach wäre denn mit allen sich möglicherweise nur darbietenden philosophischen Beweismitteln dargethan, daß ein echtes Urdogma sey, und vielleicht zu erforschen sey, was nicht als Erzeugniß unserer geistigen Schöpfungskraft, sondern einer richtigen Wiedererkennungsgabe noch in allen Religionen wohnt aber sich mannigfach entstellt hat. Nach diesem müßten sich alle Zurückforschungen hinrichten.

Ist aber diese Behauptung erst gegen jede Abläugnung sicher gestellt; so können wir nicht nur, sondern müssen sogar auch in dem sogenannten Heidenthum Entdeckungen machen, die sich zwar nicht als Christenthum darstellen, die aber doch mit seinem Geist mehr oder weniger zusammenfallen, dasselbe prophetisch verkündigen, es verherrlichen, und die Religion der Gefahr entziehen, durch gelehrte Forschung erschüttert zu werden. Die Religion vermag nemlich nun auch dem Resultat dieser Forschungen Einfluß auf sich zu gestatten. Sie wird ja durch solchen verjüngt, und das, was ihr von ihm kömmt, bietet nur Urdogma, d. h. Inhalt und Schlüssel zu aller Religions-Erkenntniß, ja sogar Natur- und Sprachbeschaffenheit dar, denn es darf und kann nicht einzeln eingesehen werden, noch einen Stoff zulassen, der von ihm als untergrabendes Wesen abwiche.

Die obige Ausführung hat nur einzuräumende Punkte geliefert. Sie sind hervorgegangen aus Beschaffenheiten, die uns beiwohnen, aus Nothwendigkeiten, die vielleicht lediglich in unserer Natur liegen, und deshalb uns zwingen, es also anzunehmen oder zuzugeben. Mit einer andern Naturnothwendigkeit

unsers Wesens würden sich vielleicht andere Anschauungsweise darbieten.

Dies sind vielleicht die gegründeten Einwände, die sich gegen den Zusammenhang in der verfolgten Reihe von Betrachtungen hervorthun möchten, und daher ist es beinahe nöthig, eine gewisse Rücksicht ihnen wenigstens nicht abzusprechen.

Aber wo lassen sich nun die Mittel antreffen, die zu einer mehr als eingebildeten Intuition hinfördern, in der allein sich uns das Wesen jenes Urdogma kund geben könnte? — Vielleicht sind sie jedem Individuum auf andere Weise gewährt. Vielleicht finden sie sich häufiger vor, als es scheint und als man denkt. Der Mystiker unter andern kann zu derselben in Wegen gelangen, die kein Anderer ahnt. Wer weiß in welcher heiligen auch hierüber Auskunft gebende Schrift sich dem Naturforscher nicht die Natur verwandelt? So sind mancherlei Inspirationen möglich. Aber diese bleiben stets etwas, deren Annahme jedem frei stehen muß. Sie können nicht den gleichen Anspruch machen, wie etwas, das als traditionelle Ueberlieferung in engere Verbindung mit dem in eine weite Ferne gerückten Gegenstande zu setzen sich fähig erweiset. Wenn nun ein solches Medium zu entdecken wohl allgemein für schwer anerkannt werden möchte; so wird vielleicht der Nachsicht finden, der erklärt, von den möglichen sich darbietenden, verheiße ihm das Medium der ältesten Ueberlieferung, die Sprache, in ihren einfachsten Lauten, vermöge der darin wohnenden Bedeutsamkeit, am brauchbarsten zu werden.

Trifft nun der Leser diese Erklärung hier an, so soll sie nur den Anfang bilden, nur die erste Anleitung geben, und nicht das geringste für sich allein, sondern alles nur durch seine Uebereinstimmung mit

jedem Sonstigen beweisen, zu dem es gedient hat, heran zu führen. Diese Betrachtung scheint nicht unbillig und die Untersuchung desjenigen, was eigentlich in ihr liegt, wohl am rechten Orte zu seyn.

Wir sollen uns in diejenigen Laute, Buchstaben und Worte, die wir als die ältesten auf uns gekommenen anerkennen müssen, dergestalt hineinversenken, daß wir in ihnen Aeußerungen von Individuen, die der Wurzel des Menschengeschlechts näher gestanden, wieder habhaft werden, indem diese Laute auf eine uns sehr fern liegende Weise die Kunde jener, die nicht eine einzelne abgesonderte war, sondern über Alles und das Ganze gieng, ausdrückten. Dadurch werden sie behandelt als Orakelsprüche, die mit einer größeren als der uns gewöhnlichen Nothwendigkeit dem vollsten Wesen derer entströmt sind, die bisher schwiegen, und, der Memnonssäule gleich, zum erstenmale eigene Widerklänge aus sich hervorgehen ließen. Diese enthalten als Urtöne nicht nur das Geheimniß der Sprache, sondern zugleich auch Begriffe vom Göttlichen, aber nicht Begriffe in unserm Sinn, wie sie aus Vorstellungen sich bilden, sondern Emanationen und Manifestationen des Göttlichen selbst, insofern also selbst Götter. Denn wie jene Töne Worte und Aussprüche nicht als Begriffe in unserm Sinn, sondern als wesentliche Emanationen und Manifestationen zu betrachten sind, so dürfen sie auch nicht als Götter in unserm spätern Sinn, der die Mehrheit der Götter als Vielgötterei verfolgt, betrachtet werden, sondern müssen es in einem Sinne, der, wenn er unserer Fassungskraft den Begriff des Einen Gottes aufhebt, es Jenen nicht that, weil sie voll der Nothwendigkeit und des Gefühls der Nothwendigkeit waren, daß, indem sie Gott nannten, sie nicht den Zwang trugen, seinen Gegensatz, den Fluch

und Segen des menschlichen Daseyns, drum auch mitzunennen.

Diejenigen nemlich, denen wahrhaft ein Gott und das Eine Gott ist, dergestalt, daß dieses Wesen ihnen nicht täuschend, nur als der eine Gott lediglich erscheint, hegen immer nur ein Nichtwissen von ihm, als Folge der höchsten Immanenz mit ihm. Mit dem erwachenden Gefühl, mit dem ersten Nennen seiner entstehet etwas, das er nicht ist, und eine Scheidung hebt an, aus der das Wesen sich in Manifestation des Wesens verwandelt. Wenn jenes, der immanente, der alldurchdringende, überall gegenwärtige Gott, den Begriff der Allgottheit zur Folge haben muß; so drückt letzteres, die Manifestation Gottes, den Begriff des Einen Gottes aus, und es ist nicht abzuläugnen, daß mit dem Glauben und der Vorstellung dieses einen Gottes uns ein Zweites gegeben worden, das Gott nicht ist. Wir sind gewohnt dies bald Welt bald Materie zu nennen, und in seiner Beraubung Gottes, in seiner Entbehrung des göttlichen Beistandes und Einflusses und in seiner Nichtunterwerfung unter Gott, nichtig zu nennen. Ohne Zweifel geschieht dies jetzt, das heißt, nicht bloß in unserm Jahrhundert, sondern in den letzten Jahrtausenden, mit vollem Recht. Wie die Welt ist, und wie wir mit ihr sind, hat sich das Verhältniß wirklich also gestaltet, und jenes ist demnach Wahrheit.

Aber wir müssen uns eben mit allen unsern Kräften in ein früheres Verhältniß, in eine ursprüngliche abweichende Totalität zurück versetzen, um der Intuition des Wahren näher zu kommen. Erst nachdem dies einigermaßen gelungen, kann sich es vielleicht ereignen, daß wir zu folgenden Fragen gelangen. Wenn mit jener Manifestation Gottes, in der sich nothwendig nur Ein Gott offenbaren kann, auch das Zweite

entsteht und sich darbietet, welches nicht dieser eine Gott ist; wird dann dies Zweite durch und durch ein Nichtgott, oder ist es nur theilweise Nicht Gott? Ist es absolut und mit einem Schlage Nicht-Gott oder nur theilweise und allmählig Nicht-Gott geworden?

Mit großer Sicherheit läßt sich die Erklärung für das letztere dahin geben, daß es nicht absolut, sondern theilweise und allmählig Nicht-Gott geworden. Nemlich eine Scheidung ist allerdings entstanden, aber keine solche, welche der Trennung gleicht, die zwei Parallelen auseinander hält, welche, wenn sie sich auch auf einander beziehen können, nicht einen Ursprung haben. Denn die Bedingung ihrer Existenz ist die Unmöglichkeit des einen Ursprungs, der vorübergehenden temporellen Annäherung, und der letzten Vereinigung.

Wäre nun aus der Manifestation, aus der Offenbarung des einen Gottes eine solche Trennung entstanden, daß Gott als Gott absolut, und das Andere absolut als nicht göttlich zu denken sey; so müßte sich es uns darbieten, als könne Gott es nicht geschaffen haben, sondern als wäre es aus sich, aus seinem eignen Nichts entstanden, ihm immanent gewesen, und durch seine Manifestation nur theilweise uns emanent geworden, aber auch noch theilweise ihm immanent geblieben.

Diesem widerspricht alles, was wir fühlen, wahrnehmen und durch die Kraft des Denkens in uns selbst klar machen. Alles führt uns zu dem Verbot, eine absolute Scheidung Gottes und Nichtgottes anzunehmen. Dann aber muß der Gott gegenüber befindliche Nichtgott sich in einer Gradation der Entfernung und des Zusammenhangs mit ihm befinden. Wäre nemlich Gott und Nichtgott nun also geschieden, daß Nichtgott alles das hieße dem Gott nicht durch und durch

immanent, sondern nur theilweise sich immanent erhalten hätte; so bliebe er allem Wesen noch immanent, aber keinem mehr ganz, keinem Wesen bis zu jener Entrückung in sein göttliches Nichts, die der manifestirten Existenz jenes Wesens ein Ende machte, einwohnend. Es ließe sich dies auch also ausdrücken. Dem was Nichtgott genannt worden, ist Gott nur noch in so weit immanent geblieben, als nöthig war um nur die vollkommene Immanenz im Einzelnen, welche von der Allimmanenz noch unterschieden werden muß, nicht aufzuheben, dagegen jene Emanenz hervorzubringen, ohne welche die Manifestation Gottes und seiner Einheit nicht möglich war. Das Wesen, dem Gott um jene schmale Linie entwichen ist, deren es bedurfte seine Manifestation oder Offenbarung zu bewirken, ist ihm doch wohl ungleich näher wie das, welchem er in dem Grade entwichen ist, daß sich in einer gewissen Sprache jener Entweichung der Charakter der Verdammniß beilegen ließe. Vielleicht können diesmal Bild und Beispiel nützlich werden, um mit dem Sinn jener Behauptung vertrauter zu machen.

Der Mensch und der Erdboden sind unter gewissen Umständen und Bedingnissen, nemlich wegen der noch theilweisen Immanenz Gottes, nichtsweniger wie völlig verdammte, sondern nur theilweis von Gott getrennte Wesen. Ist Gott nun, um jenes Bild fortzusetzen, hier nur um jene unbedeutende Linie, dort bis zu einer Entfernung, die sich schon einem Grad, den man die Hälfte nennen könnte, und am dritten Ort bis zu einem über diesen noch hinausgehenden Punkt jenem Wesen entwichen; so würden sich selbige doch nach jenem Grad der Entweichung nothwendig unterscheiden müssen. Wenn nun der Mensch, der auf der zweiten Stelle, aber bereits der Grenzlinie nahe stände, bei welcher die Ausscheidung zur Hälfte

anhöbe, anerkennte, daß allem, was der ersten Stelle der nur zur Manifestation nöthigen theilweisen Ausscheidung näher geblieben, Gott zwar nicht ganz und vollkommen, jedoch mehr wie ihm innewohnend geblieben; so wäre es ja nicht Beschränktheit, sondern Frömmigkeit und Gerechtigkeit, wenn ein solches Individuum, anerkennete und erklärte; alles innerhalb jener Hälfte innigerer Immanenz Stehende, sey erhabener, sey übermenschlicher, sey göttlicher Natur. Wäre hiernach es wohl recht, aufzutreten und einzelnen Menschen einen Vorwurf zu machen, wenn sie sagten: zwischen Gott und uns stehen Wesen, die zwar nicht Gott selbst sind, aber ihm näher ihm ähnlicher wie wir, und drum müssen wir sie für Götter anerkennen. *)

Aber hier zu betrachten ist ja eigentlich nur das, was die ersten Individuen, die dessen inne geworden wären, gesagt haben könnten. Vielleicht dieses:

„Götter nennen wir alles, was sich einer Immanenz Gottes freut, die uns nicht mehr werden zu können, uns verloren gegangen zu seyn scheint, obwohl es nicht die vollkommene Immanenz ist. Wir können uns darüber einmal nicht anders deutlich machen, als indem wir sagen; es ist ein Gott und es sind Götter. Es stehet ein oberster Gott an der Spitze der Götter, nicht als ihr Befehlshaber, noch befindet er sich an der sinnlichen Erscheinung dieser Spitze, vielmehr drücken wir mit Gott das Wesen aus, das alle Götter in sich schließt, und mit Göttern, die Wesen, die mehr sind wie wir, aber weniger wie er, weil ihre Immanenz zwar nicht eine vollkommene, aber

*) Wie das Verbot der Verehrung mehrerer Götter von Moses B. V. Cap. 5. V. 7. der Genesis nicht widerstreitet, wird sich an seinem Ort zeigen.

doch eine innigere ist, wie die unsrige. Wenn daher mit der Manifestation des Einen Gottes alles entsteht; so entstehen auch damit, ohne seiner Einheit, die uns Allmacht ist, Abbruch zu thun, grade aus der Manifestation seiner Einheit Mehrfachheit Gottes."

Dies hätten Menschen der ältesten Zeit gar füglich sagen können. Wir finden, indem wir uns recht in ihre Bedingungen hineinversenken, sogar, daß sie es gesagt haben müssen. Es wäre nicht gleichgültig Betrachtungen darüber anzustellen, wie es sich wohl zu dem verhalten möchte, was in den ältesten überkommenen Lauten und Worten, wenn sie als Orakel betrachtet werden, zu liegen scheint, und was aus einer gegenseitigen Beziehung von beiden auf einander hervorgehen würde.

Wenn die ersten Orakeltöne, mit denen der schlummernde Mensch erwacht — denn um gleichgültigen Geschwätzes oder eines sinnlichen Bedürfnisses willen hat in ihm sich die wunderbare Kraft der Rede gewiß nicht Luft gemacht und aus seinem Innersten hervorgedrängt — als Urlaute zugleich mehr als bloße Begriffe oder Vorstellung von Göttern, vielmehr wirklich gottähnliche Wesen selbst, oder Götter waren; so dürfen wir vielleicht sagen, in jenen ersten auf uns gekommenen Worten, deren Erhaltung vielleicht so nothwendig war, wie irgend eine göttliche Nothwendigkeit es nur gewesen, besitzen wir nicht bloß Urtöne, sondern diejenigen Urgottheiten des Menschengeschlechts selbst, die als die ältesten sich auf uns fortgepflanzt haben und sie sind zugleich Urbegriffe und Urfakta.

Wollen wir uns nun dem Ursprünglichen oder auch dem, was sich uns als das Höchste und Letzte bietet nähern, es geschehe mit priesterlichem Sinn, oder philosophischer Besonnenheit; so besitzen wir, und wir

mögen dies Resultat ausdehnen wie wir wollen, lediglich dreierlei. Entweder haben wir den Leib Gottes, als erste sinnliche Darstellung und Manifestatiou seines Wesens. Oder wir haben den Gegensatz jener Manifestation, seine Immanenz in uns, mittelst welcher er nicht mehr Leib Gottes, sondern ungleich mehr als das wird. Oder wir haben die ersten überkommenen Worte. Diese drei Dinge umfassen alles, woran wir gewiesen sind, es ist unsere sämmtliche Habe und Kunde über ihn als Urkunde, von der jede sonstige nur eine Ableitung ist. Dieses Dreifache aber möchte so sehr in vollkommenster Uebereinstimmung stehen, daß es den Inbegriff aller Weisheit enthält, und sich in keinem Verhältniß je etwas entdecken wird, was damit nicht in Entsprechung zu bringen wäre.

Mit je größerer Bestimmtheit jedoch irgend etwas, folglich auch dies behauptet wird, um so nöthiger scheint es einer Schwäche zu gedenken, von der wir uns einmal nicht losmachen können. Nur zu leicht gehen wir nicht bloß in einer Ansicht, sondern auch in der Betrachtungsweise und Methode mit zu grader und einseitiger Richtung vor. Dies hindert uns bald auf das Angrenzende, bald auf das Rücksicht zu nehmen, was wir wohl früher oder anderweit in einem entgegengesetzten Sinne ausgesagt haben. Drum kann jene Besonnenheit, die möglichst oft wieder an diesen Uebelstand zurückerinnert, nicht genug empfohlen werden. Und viele Gründe, die dem ganzen gegenwärtigen Stand der Dinge angehören, prägen unter allen möglichen Erinnerungen uns eine als ganz vorzüglich nothwendig ein. Es ist jene bekannte, die nur aus einer Verfassung des menschlichen Lebens und der Philosophie wie die gegenwärtige hervorgehen kann, daß wir uns bald selbst sagen, bald einwenden lassen, die Re-

sultate einer gewonnenen Einsicht haben ihre Realität bald nur in unserer Reflexionskraft, die wir Intelligenz nennen, bald in Geboten und Nothwendigkeiten unserer vom All abgesonderten Natur, welche wir mit unserer Reflexionskraft beleuchten, ohne die geringste Bürgschaft, daß die Realität außerhalb dieser beleuchteten Sphäre dem sich innerhalb derselben darstellenden Bilde entspreche. Zur Sichrung also, daß weder jenes Vergehen begangen, noch es hier vorgeworfen werde, soll die Erinnerung an dasselbe und an dem aus ihm sich bildenden Einwurf lieber zu oft als zu selten gemacht, und letzterer jedesmal in einer besondern individuellen Gestalt aufgestellt werden. Hier dürfte er am zweckmäßigsten folgendergestalt auszusprechen seyn.

Jenes Orakel, in welchem sämmtliche Laute als Laute für alles gefunden werden, tönte doch nur in den ersten Menschen, die sich vernehmen ließen. Wie nun mag geläugnet werden, daß diese Menschen Wesen waren und eine Beschaffenheit hatten, aus der es hervorgieng, daß sie jene Orakeltöne aushallen mußten? Ihre Wahrheit lag demnach in dem Wesen derer, denen sie angehörten und sie offenbarten einzig und allein die vielleicht sehr beschränkte Natur und Beschaffenheit jener Wesen. Anders beschaffene Wesen, uns nur unverständlich, weil unsere Natur mit der ihrigen nicht homogen ist, drücken wahrscheinlich ihrer Natur Entsprechendes aus. Thiere, Pflanzen, Steine manifestiren gleichfalls, nur auf andere Weise, ihr Inneres. Wenn dies vielleicht eine abweichende Wahrheit darbieten sollte, wo wäre denn die Bürgschaft zu finden, daß nicht diese letztere, sondern jene als gültig bezeichnete die glaubwürdige sey?

Bevor man sich zum Kampf mit diesem Einwand waffnet, scheint es nöthig auch seine Natur zu betrach-

ten und der Nothwendigkeit einen Blick zu gönnen, aus der sein Entstehen hervorgeht. Er entwickelt sich aus uns als Wesen, deren Beschaffenheit schon Produkt der Trennung ist. Ja es läßt sich ihm vielleicht mit Recht der Vorwurf machen, daß er diese getrennte Beschaffenheit hinaufrücke und zurückschiebe in einen früheren Weltzustand, dadurch Dinge von diesem aussagend, die nicht von seiner wirklichen, sondern nur von der ihm untergeschobenen Natur ausgiengen. Es frägt sich wohl sogar noch, ob jener Zustand der Trennung wirklich reel und faktisch in uns sey, oder ob er nicht nur in uns mehr willkührlich wie nothwendig hervorgebracht worden? Wenn das Sprüchwort: consuetudo fit altera natura, Wahrheit hat; so ist zu berücksichtigen, daß die Ansicht von einer Abscheidung unsers Wesens aus dem All und eine Trennung desselben von ihm bei der wir nur durch Berührungen mit ihm zusammenhängen, die bald Gefühl bald Vorstellung genennt werden, zur höchsten und überwiegenden Herrschaft gekommen. Alles tritt uns bald unwillkührlich in diesen Bedingungen entgegen, bald bemühen wir uns absichtlich, es in sie hineinzupassen. Es könnte wohl sich zu einer solchen Gewöhnung unseres geistigen Thuns erhoben haben, daß die Fähigkeit es von dem, was Natur heißt, zu unterscheiden, uns verloren gegangen wäre.

Hiermit ist obiger Einwand keinesweges vernichtet, noch aus sich selbst aufgehoben, aber doch aufgehoben in einer Weise, die man Neutralisation nennen könnte. Er hat sich in einer Gestalt gezeigt, die ihm kein größeres Gewicht als das gab, was die Anschauung besaß, die aus der Vertiefung in eine andere Sphäre hervorgegangen war. Es fehlt ihm die Macht, jene zu vernichten. Er stellt ihr ein Räthsel entgegen, um dessen willen wir ein Bedenken tragen können

uns derselben ganz hinzugeben. Aber zum Verwerfen sind wir durch ihn keinesweges befugt, vielmehr möchten wir nur noch mehr berechtigt seyn, um so tiefer, aber auch mit gehöriger Besonnenheit, in jene Betrachtung einzugehen. Das soll geschehen, und zuerst durch folgende Frage.

Wie, wenn die Nothwendigkeit derjenigen einen menschlichen Urnatur, der zuerst die Zunge sich lösete, nicht ihre Nothwendigkeit allein, sondern zugleich Nothwendigkeit des All gewesen wäre? Und wie, wenn ferner der Einzelne dahin gelangen könnte, daß er aller Ergründung der Nothwendigkeit des Einzelnen einer Beschaffenheit, nur durch die Beschaffenheit der letzten Nothwendigkeit selbst fähig zu werden vermöchte, zufolge welcher sie lediglich deshalb als seine besondere ihm eigenthümliche Nothwendigkeit erschiene, weil er sie nur in den von ihm zu umspannenden Grenzen erblickt, welche das Gebiet seiner Subjektivität bezeichnen? Sie manifestirt sich freilich nur als seine Nothwendigkeit, kann aber, oder soll eigentlich Gesammtnothwendigkeit seyn und macht sich als solche nicht sichtbar, weil die feinsten und wirksamsten Fäden, durch welche sie dies ist, der Auffassungsgabe gewöhnlich entgehen. Denn letztere verfolgt jene nicht so weit, wie sie sich durch das Ganze zu erstrecken vermögen. Es werden nur die wahrnehmbaren und die nicht wahrnehmbaren, dadurch aber unbekannten Nothwendigkeiten unterschieden. Letztere pflegen wir außerhalb unserm Umkreis hinzuversetzen, indem wir uns die Kraft beilegen, über sie, so oft wir mit ihnen in Conflikt gerathen, siegen zu können.

Zwei Zwischenerinnerungen scheint es nöthig hier einzuschieben. Es ist nicht bewiesen, ob es sich also verhalte, und doch wird ein Verhältniß festgesetzt, wo-

gegen so manches ankämpft, mit dem so wichtiges wie der Begriff der Spontaneität sich nicht zu vertragen scheint. Aber alles, was sich auf diese beiden Punkte beziehet, steht nur in zufälliger Verbindung mit dem obigen Raisonnement und seinem Ziel. Ferner soll überhaupt nicht bewiesen, noch jeder einzelne theils logische theils dialektische Beweis, wäre er auch noch so bündig als genügend und gültig angenommen worden. Nur aus der Uebereinstimmung der einzelnen Beweise, Folgerungen, Wahrnehmungen und Thatsachen ist es, die zum höhern Beweise sich erhebende Uebereinstimmung und Gewißheit hervorgehen zu lassen, die Absicht.

Der bisher gewandelte Pfad hatte dahin geführt wo sich die Erscheinung zweier Nothwendigkeiten darbietet, einer ganz im Menschen und seiner Sphäre abgeschlossenen, und einer nicht in ihm und seiner Sphäre abgeschlossenen, die über selbige hinausgeht, welche eine individuelle Manifestation der Gesammtnothwendigkeit darstellt. Hieran kettet sich nun die Behauptung: jene ersten Laute, jene ursprüngliche Wortmanifestation, sey in einem Sinne, dem wir uns nicht zu eigen machen können, keinesweges Produkt der Nothwendigkeit unserer menschlichen Natur, sondern der Gesammtnothwendigkeit gewesen. In dem Moment, wo der Mensch den ersten Worten das Thor des Mundes aufschloß, war es wohl nothwendig, daß die damit ausgedrückte Gesammtnothwendigkeit noch in ihm lag. Dazu, daß er sprach, kam er gewiß nur, weil er fühlte, daß diese Gesammtnothwendigkeit aufhören werde. Er rettete noch in Worten, was im Wirklichen zerfallen wollte, wie in Liedern und Gesängen entschwundene Zustände sich, wenn auch nicht erhalten, doch vollkommen darstellen. Mit den ersten Worten sprach noch die Allnothwendigkeit im Men-

schen, aber sie floh von ihm seit dem ersten Sprechen. Drum ist sie objektive All- und Urwahrheit, ihr Inhalt aber von einer Beschaffenheit, daß alle Religion, alle Natur, alle Philosophie und Geschichte nur in abweichender Erscheinung ihn wiederholt. Und daher kömmt es, daß der Inhalt jeder dieser Erscheinungen in die gehörige Beziehung gestellt, noch immer Wahrheit darbietet.

Dies ist derjenige Ausspruch über die Bewandtniß der Sache, der sich ohne Beweis liefern ließ. Damit nun dieser Mangel des Beweises jenes provisorische Resultat nicht zweifelhaft und verdächtig mache, möge ein Seitenblick auf das Wesen des Beweises den Anlaß zu gelegentlichem Nachdenken darbieten. Dies ist keine gleichgültige Beschäftigung. Man hat so manchesmal die Frage aufgeworfen, was Wahrheit sey, ohne daß man darauf gekommen wäre, sich die zu beantworten, was Beweis sey. Dennoch ist letztere für die philosophische Thätigkeit von noch größerem praktischen Nutzen, wie die erstere.

Soll der Beweis seinen fraglichen Gegenstand streng nur aus sich selbst beweisen, oder soll er einen andern Gegenstand mit zu Hülfe nehmen? Eine sehr wichtige Frage! Wenn das erste der Fall seyn soll, so ist jedes zu beweisende Problem nur innerhalb seiner Grenzen zu beweisen. Der Beweis wird um so bündiger seyn, je enger und schärfer die Grenzen des Problems gezogen sind. Hiernach wäre aber alles Bewiesene um so mehr bewiesen, je individueller das Problem gefaßt, je einseitiger es aufgestellt, und je einseitiger ein Beweis der einseitigen Aufstellung angepaßt worden. Wirklich verhält es sich aber auch so. Wie den geometrischen Beweis Linien, den arithmetischen Zahlen, den logischen Schlüsse, so bilden den

historischen Zeugen, den naturwissenschaftlichen Anschauungen und — Experimente! Man vergesse nicht, daß hierdurch nur die Wahrheit und Richtigkeit bald in den Linien, bald den Zahlen, bald den Schlüssen u. s. w. an den Tag kömmt. Aber finden sich denn nicht Gegenstände, in denen Zahlen, Linien, Entstehungs- und Beschaffenheitsverhältnisse mehr wie vereinigt, völlig in einander befindlich anzutreffen sind? Kann man diese in ihrer Ganzheit bewiesen nennen, wenn sie bewiesen sind nur aus den Schlüssen, nur aus den Zahlen, nur aus den Linien u. s. w. Und hat der eine dieser Beweise, wenn er sich mit einem andern nicht sogleich in Uebereinstimmung zu stellen vermag, wohl die Befugniß seine Natur, seine Methode und sein Resultat oben an zu stellen und sich dergestalt die Kraft des Ausschlags und der Entscheidung beizulegen, daß er die Wahrheit des ganzen Gegenstandes nur von der Uebereinstimmung mit sich abhängig macht, alles aber verwirft und vernichtet, was der Natur seines Beweises widerstrebt, und sich nur der des eigenthümlichen unterwirft? — Darf z. B. wohl der logische Beweis durch Schlüsse und Begriffe, der mathematische durch Schlüsse und Linien, der arithmetische durch Schlüsse und Zahlen, den des Physikers durch Schlüsse und Erfahrungen oder Experimente verwerfen? Würde der Physiker recht thun und weiter kommen, wenn er sich vom Experiment entfernte? — Gewiß nicht. Er würde vielmehr grade unphilosophisch handeln. Denn, wie die Philosophie die Wissenschaft ist, welche vor allem in ihrem Kreise und auf ihrer Base bleibt, wie sie jedes Verfahren der Art für philosophisch erklärt, so legt sie ja auch dem Physiker das Gesetz auf, sein Gebiet und dessen Grenzen zu behaupten, und mit dessen eigenthümlichen Ele-

menten zu operiren, indem sie ihm ein anderes zu Hülfe zu nehmen verbietet.

Nach diesem allen folgt aus ihren eigenen Gesetzen, daß es außer den angeführten Kräften und Erkenntnißweisen auch noch andere geben könne, die nicht Zahlen Linien Begriffe, Zeugenüberlieferungen und Experiment mit Schlüssen und Folgerungen paart, sondern ein anderes von jenen allen verschiedenes für jetzt noch Unbekanntes, dem sie nach denselben Prinzipien und Rechten, die sie gegen die übrigen Doktrinen anwendet, gleichfalls sein Gebiet und seine Mittel lassen muß.

Aber nun zur Andeutung desjenigen, was mit jener Abschweifung bezweckt worden. Sie sollte

1) die Betrachtung auf das Wesen, die Erfordernisse und Möglichkeiten des Beweises richten,
2) aufmerksam auf etwas machen, was höher gestellt werden dürfte, wie der einzelne Beweis aus sich selbst und seinem eigenthümlichen Fundament, nemlich auf die Vereinigung des Inhalts aller Beweise unter Verhältnissen, wo er sich in gegenseitigem Widerspruch darstellt,
3) auf das vorbereiten, was zum Inhalt derjenigen beiden Abhandlungen bestimmt worden, die der gegenwärtigen, wenn sie noch mit einigem ergänzt ist, folgen werden.

Jetzt noch so viel vom Dogma der Urreligion, als sich hier sagen läßt, wo das eigenthümliche Fundament, aus welchem darüber zu sprechen ist, einstweilen unbekannt bleibt.

Dem Leser werden die Behauptungen gegenwärtig geblieben seyn, welche als die wichtigsten aus demjenigen hervorragen, was die bisherige aus Discus-

sion, Wahrnehmung, Vermuthung und Ahnung bestehende Unterhaltung mitgetheilt hat. Wenn sie sich bestätigen sollten, so möchte manches im Wesen der Religion ein anderes Ansehn gewinnen und zweierlei böte zuerst sich dar als Erfolge, die vor allen andern hier heraus zu heben wären.

1) Es entstände eine Forschung, und zwar eine von den intellektuellen Kräften, vom Geist der Wissenschaft ausgehende Forschung, deren Folgen keine Religion, keine Kirche und kein Priesterthum zu fürchten hätte. Vielmehr wäre ihnen voll freudiger Hoffnung entgegen zu sehen. Denn keine Religion, sofern ihr nur noch ein Element wahrhafter Religion einwohnte, würde sie erschüttern. Sie würde das wahrhaft Religiöse in ihr bestätigen, und sie sich selbst näher führen. Sobald wissenschaftlicher Geist und wissenschaftliche Forschung auf das Dogma zurückwirken und es verändern kann, ist das Wesen der Religion untergraben. Dies ist, wie wenig auch in gegenwärtiger Abhandlung bewiesen seyn mag, zu demjenigen zu zählen, was dem Bewiesenen am nächsten kömmt. Dagegen würde, wenn es mit der beregten Behauptungen Grund hätte, Wissenschaft und Religion nun zu einem Dogma gelangen, welches beiden eigen und eigenthümlich, zugleich aber als Urdogma anzuerkennen wäre. Denn es ließe sich geschichtlich verfolgen und intellektuell erkennen, wie und wodurch es sich in das abweichend scheinende Dogma der besondern Religion verwandelt hat. Sogar die Kritik gewönne nunmehr eine würdige Stelle an der Seite dieses theologischen Bestrebens. Sie hätte zu untersuchen, was die Natur der Religion verloren, eine ihr widerstehende angenommen, und dieser widerrechtlich den Schein und die Gültigkeit der Religion erwerben wollen.

2) Alle Religionen müßten theils durch Rückkehr auf ihr Dogma, theils durch Reinigung des herrschenden vom eingeschlichenen oder angehefteten es selbst wieder zerstörenden Irrthümlichen theils durch Herstellung des engsten und innigsten Zusammenhangs mit dem Urdogma wieder eine und dieselbe werden. Die Art und Weise aber wie dies geschehen, jede Religion jenes werden könnte, ließe sich auf verschiedene Weise ausdrücken, und es wäre gewiß nicht zu verwerfen, wenn es hieße, sie müsse wieder katholisch werden im rechten Sinne.

Alles Zweideutige muß in seiner innigsten Natur eindeutig sein, weil es in dieser eins geblieben ist. Auch das zweideutige Verstehen oder das Mißverstehen aller zweideutigen Erscheinung muß aufhören und sich auf ein eindeutiges zurückführen lassen, sobald es die Richtung aufs Innerste des Gegenstandes nimmt. Das Wort: katholisch, hat einen dergleichen zweideutigen Sinn. Er entsteht aber nur durch die einseitige Auffassung, welche der seiner Einheit im Innern entgegenläuft. Wird eine Religion deshalb katholisch genommen und genannt, weil ihr Kriterium Allgemeinheit ist, und sie diese hervorzubringen strebt, so zeigt sich entweder das Streben, oder die Auffassung oder beides unrichtig, und sogar der grammatische Sinn entstellt. Katholisch ist eine Religion dadurch, daß sie in ihrem ganzen Wesen, Wirken und Geist, nicht bloß in einer einzigen Aussage von sich καθ᾽ ολα ist, einzig und allein nach dem Ursprung, nach dem Schöpfer zurücktrachtet. Die Folge dieses Trachtens von allen Seiten ist Vereinigung aller Religionen zu einer, entweder vom Mittelpunkt aus bis zur letzten Kreislinie, oder vom Mittelpunkt bis zu einer gewissen Kreislinie, jenseit welcher die Abweichung erst anhebt. Innerhalb derselben ist Einheit, also auch

Allgemeinheit. Wird demnach eine Religion in ihrer Rückkehr zum Ursprung, zum Schöpfer, katholisch durch ihre Ursprünglichkeit, so wird sie gleichzeitig auch mehr oder weniger katholisch durch ihre Allgemeinheit

Wenn denn die Urreligion und ihr Dogma, der Urquell sind, der uns rufen muß, wofern wir zur wahren Allgemeinheit des Glaubens und der Ueberzeugung gelangen wollen; so ist es innerhalb des bisherigen Kreises der Darbietungen wieder die Stimme in jenen oft angedeuteten Urlauten, die uns zwar nicht als das Realste entgegen tritt, aber als das Vernehmbarste, und wegen seiner Verwandtschaft als menschlicher Laut, Verständlichste anwehet. Das sind aber, so lange die ersten Worte der Genesis, bis uns andere als älter bewiesen werden. Auch gehört zu einer ächten Treue des Verfahrens, das Möglichste grade in den ersten Worten, vielleicht in dem ersten Buchstaben schon zu entdecken. Denn der älteste Anfang, zu dem wir gelangen können, muß ja wohl das Innigste, in mindester Theilung und Sonderung, sonach aber das Allgemeinste enthalten.

Mit Ausschließung des in der ersten Betrachtung keinesweges erschöpften Grammatischen wird nun daher eine andere von etwas abweichender Art zuerst nur eingeleitet werden.

B. oder Bd. mit dem einstweilen noch gleichgültig bleibenden Vokal oder Spiritus, der wohl gleichgültig bleiben muß, weil das noch gar nicht im Menschengeist vorhanden ist, was der in Vokal sich verwandelnde Spiritus darstellt, begegnet uns im Gebiet der Sprachlaute als derjenige Buchstabe, welcher, sobald möglichst vollkommenste Immanenz nach ihrem Bestehen, seit ihrem theilweisen Aufhören, noch in Töne gefaßt werden soll, am geschicktesten erscheint,

diese Aufgabe zu erfüllen. Dem Leser bleibt überlassen, die Reihe der übrigen Buchstaben mit Rücksicht hierauf zu mustern. Sollte der Buchstabe m ihm vielleicht Zweifel veranlassen, so wird nur um Geduld gebeten. Einstweilen werde erwogen, daß er lediglich die Expression des Schließens eines Vorhergegangenen giebt, wogegen das wahre B oder ב welches nicht be sondern bd als Eins ist, das wunderbare Bestreben der Sprachorgane verräth, Anfang und Schluß wie Schluß und Anfang nicht nur zugleich auszudrücken, sondern auch als eins zu umspannen.

Durch diesen Charakter und Ausdruck war es die Expression des Wesens, was nachher reales Streben und dogmatischer Inhalt der Religion ward. Es exprimirte B d jene Immanenz, welche Gott als alleiniges Wesen bezeichnet, in welchem er und das All eins und alleinig, nichts außer ihm, nirgend etwas neben ihm ist. Offenbar erscheint hier B d als Buchstabe; jedoch als Buchstabe, der auch einen Begriff mit möglichster Vollkommenheit in sich schließt. In diesem Begriff oder Ausdruck ist ferner dasjenige, was am meisten dem Wesen und der Natur Gottes entsprach, auf das möglichste wirklich enthalten. In wie fern es dadurch den Gott selbst darstellte, zu dem sich die Anhänger jenes Ausdrucks bekannten, wäre zu untersuchen. Kaum ist in Zweifel zu ziehen, daß nach den Analogieen, in derem Gebiet die Betrachtung bleibt, die Religion des Bd der Budismus am meisten für sich hat, die älteste zu seyn, zugleich auch das wahre Wesen und den wahren Begriff der Religion in sich zu enthalten. Ob von anderen Seiten und aus andern Betrachtungen her Bestätigung entstehen, oder Zweifel sich erregen, und ob alles sich nicht umstoßen kann, mag einstweilen vorbehalten bleiben. Verhält sich aber die Sache jener Hypothese entspre-

chend; so können wir wenigstens bis zu einem gewissen Grade wissen, was das Wesen und Dogma der Bdreligion oder des Budaismus gewesen war. Ihre Lehre und ihr Glaube muß gewesen seyn: Alles war, und war am vollkommensten als Immanenz, jedes in dem Wesen selbst, nichts außer, nichts neben ihm, sogar die Wesen und das eine Wesen völlig dasselbe, nichts außer, nichts neben ihnen, sie selbst unter sich nicht geschieden auf eine Weise, wie wir es nicht mehr einzusehen vermögen. Es war, unbegreiflich nur für uns den Entwichnen, noch nicht Gott, noch nicht Erde, noch kein Mensch geschaffen, d. h. geschieden, und wie dies alles im Ganzen noch eins, es auch wieder auf jedem einzelnen Punkt noch immanent. An diesen Zustand, der in dem noch nicht geschaffenen d. h. noch nicht ausgeschiedenen Menschen wohnte, aber ihn zugleich mit dem Zustand das All verließ, an diesen Zustand blieb die Erinnerung nun in ihm, oder die Immanenz der Erinnerung ersetzte die Immanenz des Wesens, d. h. stellte die Immanenz überhaupt dar, aus der er noch nicht ausgeschieden war.

Unmöglich kann aber aus der vollkommensten Immanenz vollkommenste Emanenz, welche absolut trennt, oder trennen würde, etwa wie die Parallellinien es darstellen, mit einem Schlage entstanden seyn. Allmähligen Uebergang müssen auch wir noch mit unserm Denk- und Vorstellungsvermögen annehmen. Folglich fing der Uebergang der Immanenz zur Emanenz sich nach und nach an vorzubereiten, und dies ließe sich vielleicht als beginnendes Streben zum Auseinandergehen andeuten, das kein Auseinandergegangenes, keine Scheidung ergab, sondern nur ein Ringen nach Scheidung, ein gegenseitiges Sich-fühlen und Nebeneinander-fühlen blieb. Prüft man nun den in dem Buchstaben liegenden Ausdruck, so findet sich vielleicht

keiner, der dies Ringen, Sich-fühlen und zum erstenmale Berühren, sofern es ganz aus der Tiefe hervorgeht, entschiedener exprimirte, wie der Buchstabe r oder noch mehr der ersten Aussprache nach ר rsch.

Wenn auf einen Augenblick die dem historischen Geiste eigenthümliche Verfahrungsweise sich hier äussern dürfte; so könnte man sagen, vor der Schöpfung des Menschen nicht nur, sondern alles bestimmten und besondern Wesens, habe es eine vorgeschichtliche Epoche der vollkommensten Immanenz, wie das Zeichen Bd sie ausdrückt, gegeben; dann sey die Erschütterung aus sich selbst, des Ringens, des Strebens zum Auseinandergehen entstanden, für deren Symbol und Expression man vielleicht den Laut und Buchstaben r oder rsch nehmen könnte. Sollte aber nicht bloß das Ringen als Streben, sondern das ganze Wesen bezeichnet werden, dessen Immanenz noch nicht aufgehoben, in dem aber das Ringen schon latent vorhanden ist; so wäre sehr natürlich das Bd beizubehalten, und bezeichnend, man mag es nun hierographisch oder grammatisch nennen, das Symbol des Ringens das r oder ר rsch einzuschieben. Dadurch entstünde das Wort B rsch d, welches vielleicht zugleich als Bezeichnung einer zweiten Weltperiode aufgefaßt werden könnte. Es involvirte aber diese Annahme zugleich die nothwendige Succession eines zweiten Buchstaben auf das Bd nemlich des rsch. Nun hat aber, nicht ungleichgültig, die Genesis als ersten Buchstaben das Bd, als zweiten das rsch, ferner als erstes Wort das Bd, als zweites das Bd mit dem rsch darin im Brschd. Die Entfernung gewisser grammatischer Bedenken hiergegen, die nicht übersehen worden sind, würde eine umfangsreiche Ausführung erfordern, und so mag deren Stelle die Erinnerung daran einnehmen, daß in der geschriebenen Genesis, die wir be-

sitzen, die Buchstaben ihrem Ton entsprechend ausgeschrieben sind, und durch diese Ausschreibung sich das Brschd, welches nur das durch das eingeschobene ר getheilte ב ist, in Bresith verwandelt. Soll aber ב mit dem eingeschobenen ר dargestellt werden, so ist eine Theilung des ב nöthig, in welcher ein dem Dalet entsprechender Laut entsteht, ohne daß dieses Dalet deshalb schon als selbstständiger Buchstabe da zu seyn braucht.

In dieser Construktion — mag sie doch einstweilen für nicht mehr als dies gelten — tritt als erster Buchstabe das ב als zweiter das ר hervor, und ganz dieser Erscheinung entsprechend wären Andeutungen gefunden worden, daß der wirklichen Schöpfung, mit der auch unser Erdkörper entstanden, eine Periode vorangegangen sey, die sie mit dem Laut und Buchstaben ב bezeichneten, ferner daß dieser eine nachgefolgt sey, deren Bezeichnung in dem ר gelegen, jenes die geschlossene Immanenz und Ruhe, dieses die beginnende Regung ausdrückend und andeutend.

Beide Buchstaben und die mit ihnen ausgedrückten präadamitischen Ereignisse haben aber nur auf uns gelangen können, weil ihnen entsprechende Sprachlaute sich im Munde der Menschen gebildet hatten, die damit keinesweges etwas Gleichgültiges ausdrükken wollten. Möchte nun auch vielleicht nicht zugegeben werden, daß jenes Ausgedrückte Erinnerung aus einem ganz alten Urstande gewesen; so kann es sich doch wohl als Ansicht darüber behaupten, die leicht Gegenstand des Glaubens seyn mochte. Wie nun, wenn die Anhänger des Bd mit diesem ב die vollkommenste Immanenz als den ursprünglichsten und vollkommensten Zustand hätten bekennen, und sich dafür, gleichsam als sey dies ihr Dogma, hätten erklären wollen? Wie ferner, wenn Andere die be-

ginnende Regung durch ihre Annahme das ר hätten höher setzen wollen, weil mittelst dieses Regens und Strebens zur Sonderung erst die vorher todte Masse lebendig geworden? Dann hätte es einen Glaubenskampf gegeben, dessen versöhnendes Ende nur mittelst der Vereinigung jener beiden Dogmen, die im Bd und rsch dargestellt sind, möglich gewesen wäre.

Wenn nun im Wort Br-sch-d sich vielleicht die höchste Tauglichkeit entdecken läßt, den Urzustand der unbedingten Immanenz, schon versehen mit der Regung und dem Streben zu ihrem Auseinandergehen, aber noch sich zusammenhaltend, zu bezeichnen; so scheint er doch nicht genügend, die erste Vollendung des erregenden Trennungstriebes und sein Bestehen neben dem Wesen gleichsam als diesem selbst nöthig zu exprimiren. Denn im B-rsch-d verschlingt das ב oder Bd das ר oder rsch, wogegen letzteres in der Darstellung des folgenden Wortes ברא gewissermaßen frei gestellt erschiene und dies passend wäre, Anhänger eines Glaubens zu bezeichnen, welchen der Stoff nur vollkommen wäre, sofern in ihm zugleich ein Leben sich regte, eine lebendige Seele inne wohnte, vielleicht schon einzeln gestaltete, mit andern Worten, sofern die Immanenz sich in sich selbst bewegte, oder ein Leben äußerte.

Wird nun unentschieden gelassen, mit welchem Rechte letzteres nur als Folge eines unvollkommner gewordenen Zustandes nicht völlig immanenten Lebens aufgefaßt werden könne; so erklärt sich daraus eine Theilung in Glauben und Anerkennen der lebenden Menschen, indem ein Theil die erstere, ein zweiter die andere Vollkommenheit anerkennen und sich zu ihr als der höherm bekennen zu müssen glaubte. So zeigte sich Anlaß und Grund zur Sonderung oder eine Re-

ligion des Bd, und eine Religion des Brh. Alles was sich dafür sagen, oder sich dieser Annahme Entsprechendes auffinden, oder sich daraus Zweifelhaftes und Widersprechendes lösen läßt, mag zurückgehalten werden, um nur auf eins hier aufmerksam zu machen. Beide Ansichten, Dogmen oder Religionen stehen sich noch sehr nah, und wie die Abweichung keinen absoluten Gegensatz bildet; so kann sich selbst eine Art von Ungewißheit darüber erhalten, welche eigentlich als die ältere anzunehmen sey.

Sollten sich nicht hieraus drei geschichtliche Wahrnehmungen erklären, die nicht abzuläugnen sind? nemlich, daß die Entscheidung über das höhere Alter der Buda- oder Brahma-Religion nie aufgehört hat zu schwanken, ferner, daß wir von der Buddareligion und ihrem Dogma die wenigste Notiz besitzen, denn im Grunde muß sich das Dogma ja in die Immanenz zurückziehen, endlich, daß nach dem, was wir von der Brahmahnenreligion wissen, schon dem ältesten Bramismus der Glaube an eine beginnende Wesen- und Gestaltenbildung in einem geschlossenen Ganzen entsprochen haben muß?

Aber nur ein milder Sinn, der auf Gleichgewicht im Entgegengesetzten gieng, ein Sinn, der dies fortwährend suchte und zu erreichen strebte, konnte in diesem Dogma verharren, ohne je auf den Gedanken zu gerathen, dies Gleichgewicht durch die Frage zu stören, was für das Mächtigere, Höhere und Ursprünglichere in diesen beiden Anschauungen und Wesen, dem geschlossenen Ganzen, und der ihm einwohnenden Kraft sich lebendig zu bewegen, anerkannt werden müsse. Gewiß entstand die Frage nur in dem, welcher mehr dem letztern geneigt und dem erstern entwichen war. Eben so gewiß aber bildete dieser das letztere vorzugs-

weise aus und erhob es über das erste. Wenn Regung und Bewegung nur als Folge des Auseinanderweichens entstehen konnte, und sich ganz gewiß so denken läßt: so ward es doch nun nöthig, sie als etwas selbstständiges, als eine Kraft aus sich zu bezeichnen. Was bot sich wieder entsprechender dar, als der aus dem geschlossenen Ganzen des menschlichen Körpers hervorg hende Hauch, etwas das von der Substanz völlig verschieden, und durchaus nicht von ihr erzeugt zu seyn schien. So entwickelte sich vielleicht der Spiritus, aus dem die Vokale entstanden. Werden diese wieder weiter betrachtet; so bekundet sich das a als derjenige, der zu meist unentschieden läßt, ob der Hauch ein Einathmen oder Ausathmen sey. Alle übrigen nähern sich bestimmter dem Ausathmen, und können nicht ohne Zwang in Einathmen verwandelt werden.

Sobald nun der mit jenem a verschwisterte Begriff erst im Entstehen war, mußte der Zwiespalt über das frühere und spätere wohl im Laufe der Zeit sich anschließen, und zu einer Zeit, wo die Sprache den hierographischen und grammatischen Charakter noch zugleich und ungetrennt in einander besaß, lag es wohl sehr nahe, die hierographische Darstellung oder Bezeichnung der Idee mittelst der Stellung des Vokal zu suchen, und denjenigen, der das Einathmen und Ausathmen am wenigsten unterschied, das a, entweder vor oder nachzusetzen. So bildete sich ein b r a und ein a b r oder ein brah und ein Habr, welches im ältesten Sinnitischen gleich ist mit H á b r.

Nachdem sich nun in der Sprache die hierogr.phische und grammatische Natur ebenfalls schied, wird eine reine Sprache, Sprachnatur und Sprachlehre entstand, verwandelte sich, was in der Hierographie Wesen des Dogma war, in Wesen der Sprache oder Sprachregel, und derselbe Vokal ist, wenn im Sinnitischen früherhin die

Lesemütter vielleicht die Immanenz das Vokal nur andeuteten, nachher wie besonderes Wesen so auch besonderes Zeichen und als dieses bald suffixum, praefixum und terminativum bald radikal geworden.

Indessen hat der Blick, Sprache und Buchstaben fürs erste noch als Hierographie zu betrachten, und alle Hierographie drückt religiöse Dogmen aus. Drum darf man sich nicht wundern, wenn in den drei Worten, die sich in der Untersuchung dargeboten haben, und die das Wort ברא in einer ihrem Resultat entsprechenden Folge wirklich darstellt, wirklich drei Dogmen anerkannt werden. Das erste ,ב' ist Glaube an vollkommenste Immanenz, die das Leben und die Regung ganz in sich hinabzieht, so daß es zwar verschwindet, aber nicht aufhört, oder die Religion das Bd. Das zweite ,ר' ist Glaube an ein geschlossenes Ganze oder Immanenz mit ihr einwohnender Regung oder Leben überall neben einander, im vollkommensten Gleichgewicht, nichts früher, nichts später, nichts hervorbringend noch hervorgebracht, ein jedes zugleich vollkommen das andere, und von demselben nur darum nur so weit geschieden, daß Gefühl des Lebens, das ohne partielle Scheidung nicht möglich scheint, entstehen kann, oder die Religion des Bra. Das dritte ,א' Glaube, welcher nach fortgesetzter Scheidung und Aufhebung des Gleichgewichts das Leben, oder sein hieratisches Zeichen den Hauch, den Geist für das primitive und schöpferische erklärt, dies aber durch die Voranstellung des A oder Ae ausdrückt, die Religion des Aebräismus oder Häbräismus.

Aller religiöse und philosophische Dogmatismus bewegt sich innerhalb dieser drei Dogmen, bald sie vermischend, bald sie reinigend, bald sie verjüngen wollend, und die Wiedergeburten desselben sind zahllos.

Aber auch diese Dogmen, wenigstens die beiden ersten, waren, früherer Entwicklung nach, auch wieder Manifestationen präadamitischer Ereignisse, die durch das Medium der erschaffenen menschlichen Individuen sich manifestirt und auf uns tradirt haben.

Es ist nicht leicht, und dennoch wichtig, sich alles mit seinen Folgen stets klar vor den Augen zu erhalten, damit, weil ein präadamitisches und ein postadamitisches Wesen sich stets entsprechen, beide nicht verwechselt werden. So z. B. ist hier noch keineswegs die Rede von jenem geschichtlichen Ereigniß, welches in der Geschichte der schon geschaffenen Menschen eine Trennung in Anhänger des Buddismus, des Bramismus und des Ebräismus hervorgebracht haben könnte. Wenn dies wohl erst in die Zeit nach der Sündfluth als Weltereigniß zu setzen wäre, und das ausgeschiedene Alleinbestehen des Ebräismus etwa mit Abraham begonnen und sich ausgesprochen hätte: so liegt doch in der Conjektur, für deren Entwicklung die gegenwärtige Darstellung nur gelten mag, daß vor der Schöpfung in der als elementarisch zu bezeichnenden Welt sich eben jenes bereits zugetragen habe, durch das Medium der es wiedererlebenden, als Erinnrung wiedererlebenden Menschen, aber traditionell auf uns gekommen sey. Dies wird nicht unberücksichtigt bleiben dürfen bei dem, was nun über Eloi anzudeuten ist. Denn es bezieht sich auf eine präadamitische Wirkung und ein präadamitisches Ereigniß, bis zu welchem alles Dogma zugleich als Geschichte und alle Geschichte zugleich als Dogma angenommen wird. Vor demselben konnte von einem Gott, der als einiger und als Schöpfer aller Dinge glaublich oder geglaubt war, gar nicht die Rede seyn. Dieser trifft vielmehr erst mit allem dem zusammen, was durch das Wort Eloi ausgedrückt ist, und ein

entsprechendes Ereigniß vielleicht späterhin in Abrahams Ausgang antrifft. Möge demnach das folgende als eine Entfaltung der Geschichte und des Dogma aufgenommen werden, welche in jenem Worte liegt, und werde nicht vergessen, daß, wenn des geschaffenen Menschen dabei Erwähnung geschieht, keinesweges seine Geschichte damit gemeint ist, sondern er nur als Medium auftritt, durch welches der Gegenstand an das Licht kam.

Sobald in der Hierographie der Vokal vorangestellt wird, mag es auch noch nicht so entschieden, wie in der Beziehung Aebr der Fall ist, geschehen, so entstehet ein Ausdruck, der die Bedeutung enthält oder an die Hand giebt, daß das einzige, was wir vielleicht absolut nennen dürfen, die absolute Immanenz gestört worden sey. Jedes, was sonst dasselbe war und als solches seine besondere Beschaffenheit uns verschwieg, ist nun auch ein anderes, aber es fühlt vom andern und weiß vom andern, jedoch nicht mehr durch die unbedingte Immanenz. Vielmehr wegen der theilweise nur, nicht ganz gelöseten Immanenz fühlt es das Andere oder hat Kunde von dem Andern vermittelst einer Rückkehr zur Immanenz, die sich nicht ganz consumirt, sondern streng genommen nur Erinnerung eines Zustandes ist, der der Immanenz ähnlich, aber nicht sie selbst wird. Bis zur letzten Möglichkeit treten beide freilich zusammen, nur ist dies immer nicht die ursprüngliche unbedingte Immanenz. Hiermit gewinnt jedes das Gefühl von Andern mehr dadurch, daß es nicht mehr das Andere, als dadurch, daß es doch das Andere noch ist, und eine Doppelheit neuer Art hat begonnen. Jedes Emanente bleibt noch immanent theilweise oder bis zu einem gewissen Grad, und hat davon kaum eine Kunde. Aber auch jedes theilweise, oder bis zu einem gewissen Grad Emanente

kann auch wieder das Andere, oder ihm immanent, nur nicht absolut immanent werden. So entsteht jedem Emanenten Gefühl und Kunde von der Immanenz, die doch nicht die Immanenz selbst ist, und ein doppeltes stellt sich dar, das den Blick nicht ernst und beharrlich genug auf sich ziehen kann. Es verlangt gewiß die höchste Aufmerksamkeit.

Wenn das Emanente als Emanentes erscheint, so muß auch das, was von der Emanation nicht ergriffen worden, sondern immanent geblieben ist, als von ihm Geschiedenes, mithin als Emanentes erscheinen.

Nur gelegentlich, und hier nur für Einige sey schon darauf hingedeutet, wie leicht nun die Immanenz selbst, Gott, als emanent erscheinen kann, obwohl es ein Widerspruch zu seyn scheint. Aber zurück.

Zwei Immanente sind nicht zu denken. Sie würden sich einander gegenseitig manifestiren, und in der Manifestation das Wesen des Emanenten annehmen. Aber sie können sich in einander aufnehmen, sich die Darstellung der Immanenz wiedergeben, ohne wesentlich und unbedingt immanent zu seyn. Fühlt nun hierdurch das Emanirte die Immanenz als das ursprüngliche wieder; so ist diese Wiederherstellung der Immanenz ein Ereigniß, welches das Emanirte ergriffen hat, aber das Immanente selbst nicht verändern kann. Der Grund und Boden der Wahrheit von der neuen Immanenz ist der wieder davon erfüllte Umkreis des Emanenten. Heißt es nun, daß dies letztere wieder mit jenem immanent geworden, so ist damit zugleich ein Doppeltes oder Halbes ausgesprochen, und daß solches geschehe, fast nicht zu vermeiden. Nur Folgendes kann die Lösung geben. Die wirkliche Immanenz könnte immer nur das seyn, was stets wie ursprünglich immanent geblieben. Aber dies

ist nicht der Fall. Das Gefühl von der Manifestation der Immanenz ist und bleibt einer Beziehung nach immer Emanenz, denn die Immanenz wird nicht absolut, nicht unbedingt, nicht total, sondern nur in dem Emanenten durch das Füh'en oder Wiederfühlen derselben hergestellt, woraus sich späterhin die Kunde des Bewußtseyns abzweigt Sagt oder fühlt nun das Emanente, das hier als Vokal oder als A bezeichnet werde, daß es mit B, dessen Bedeutung bekannt ist, immanent sey, so ist dies nicht Kunde von der ursprunglichen ungestört gebliebenen Immanenz, sondern es stellt sich in A eine andere Immanenz wieder her, die von ihm nicht bloß auszugehen scheint, sondern auch insofern wohl wirklich von ihm ausgeht als A und B getrennt sind. Das Faktum nemlich geht nur in A. vor, keinesweges in B. Letzteres ist durchaus unverändert geblieben Alles was durch B in A vorgeht, ist allerdings Faktum, aber nur Faktum für A. Es kann auch wesentlich wahr seyn, ist aber wahr nur für A, weil dies nur das Ereigniß oder die Veränderung erfuhr, denn B brauchte sie nicht zu erfahren, es war selbst alles.

War schon ein Beispielsweiser Ausdruck zu Hülfe genommen worden, so möge noch tiefer hinabgestiegen werden in denselben, jedoch mit der Bevorwortung, daß ein Beispiel stets nur eine Aehnlichkeit enthält, folglich nie beweiset, sondern nur als zufälliges Mittel zur möglichen Beförderung des Verständnisses herbeigezogen wird.

Ein Individuum genieße eine süße Frucht, so ist dies immer nur ein sehr unvollkommnes Beispiel einer Vereinigung, weil sie unvollkommen zu bleiben scheint. Gesetzt aber, daß sie es nicht bliebe, so würde nach der hier aufgestellten Betrachtung eine Vereinigung

des Individuum mit etwas geschehen, dem es einst immanent war. Die Frucht fühlt die Süßigkeit nicht, weil sie selbst das Süße ist. Darüber nun, ob ihr nicht auch ein Gefühl werden könne, und welches, handelt es sich nicht. Aber der die Frucht Genießende hat das Gefühl vom Süßen, weil er nicht mehr die Frucht ganz selbst ist. Ist nun das Gefühl von der Frucht als süß immer nur in jedem Individuum, so ist die Frucht deshalb doch süß, und die Empfindung jener süßen Beschaffenheit ein Faktum, das dem Individuum die süße Beschaffenheit der Frucht aufschließt und als solches nur in ihm vorgeht.

Aehnliches muß nach aller Scheidung eintreten. Wenn ich wieder fühle, ich war ehemals mit etwas Anderm eins, so geht das Empfinden des Andern, wie es ist, stets nur in mir vor, d. h. wird Ereigniß nur in mir, und behielte die ganze Dürftigkeit und Halbheit, die daraus folgt, daß es dieses ist, bei, wenn nicht eine frühere Einheit gewesen wäre, und deren Erneuerung wieder einträte, indem jenes vorgehet.

Wem mag es sich nun verbergen, daß, sobald eigentlich nur die Allimmanenz Bd ist, auch deren wahres Wesen im Emanenten nie ganz oder überhaupt nicht dargestellt, oder richtiger nicht verwirklicht werden kann. Das Wesen der alten Gottheit Bd, der jedes Faktum, jede Bewegung und Aenderung fremd war, ist also eigentlich verloren gegangen. Das Wiederempfangen der Immanenz die eigentlich das Wesen jener Gottheit ist, geht als ein Faktum vor, und mir besteht das Faktum darin, daß Gott oder Bd aus jener vollkommenen Immanenz, die sein Wesen ist, hervortritt, und hinübergeht und sich einsenkt in das, was nicht mehr sein Wesen ist, dadurch ist, daß es emanent geworden. Letzteres erfährt etwas, das einem

Ersatz der vollkommenen Immanenz gleicht, vielleicht auch ein Wiederanfang derselben werden könnte. Vollbrächte es dieselbe, hörte es auf Ersatz zu bleiben und gienge es in die volle Immanenz über, dann verlöre es seine Existenz, das Seyn außer der Immanenz. Denn die Bedingung der Existenz ist der Besitz des höchsten Ersatzes der Immanenz, statt selbst immanent zu seyn.

Ist nun das Wesen das Bd mit der veränderten Beschaffenheit des All mit der begonnenen Emanenz zurückgetreten; so kann er auch nicht mehr als Gott angebetet werden und wenn das erschaffene Menschengeschlecht es später gethan, so hat dasselbe ganz gewiß das Allervollkommenste der Gottheit verehrt, aber nur im ειδολον das heißt im Begriff oder der Erinnerung, weil sein eigentliches Wesen, so wie es vielleicht noch da seyn mochte — eine Frage andern Inhalts soll hier nicht verletzt werden — ihm entschwunden und in die Tiefe seiner Immanenz zurückgesenkt war. Seitdem jener Gott — ob dies Ereigniß ein gutes oder schlimmes war, bleibe unentschieden — nicht mehr sich anbeten ließ, nicht mehr Inhalt des Dogma seyn konnte, und nicht mehr im ganzen Weltall waltete, seitdem mußte ein anderer als sein zweiter Schöpfer das Universum halten. Dies ist der aus der Immanenz, aus dem Allwesen Bd Hervorgegangene. Dieser, seiner Natur nach erhaltend, und durch die Wiedervereinigung wieder belebend, muß, wenn Bd das Seyende ist, als der Schöpfer erscheinen, und wenn jener sich in die Tiefe der Immanenz zurückzieht, hervortreten aus derselben und sich offenbaren. Alles Entgegengesetzte von dem, worin die Vollkommenheit des entrückten Bd bestand, macht ihn zum Gott, die Emanenz, die unendliche Vollkommenheit seiner Offenbarung, die fern jenem in sich Geschlossenen, in sich Ruhenden, lebendi-

gen Geist, bewegtes überall hindringendes Leben ist, bringt, und giebt. Die Hierographie hat für ihn das Zeichen der drei Vokale, welche der semitische Sprachstamm nur besitzt, nemlich Ae und A, J und E, endlich O und U mit dem liquiden L, einem Consonanten, der als Consonant das Wesen der Vokale gleichsam ausdrücken will, in dem Worte Eloi. Die Trennung der absoluten Jmmanenz mußte zur Manifestation kommen, damit Eloi sich offenbare und beide wieder vereinigen konnte. Wie nach einer Trennung des Leeren vom Angefüllten, oder des Hellen vom Dunkeln im Annähern beider zur Wiedervereinigung das Licht aus der Wurzel des eigenen Focus hervorblüht, so offenbart sich Eloi, der nach der Scheidung wieder Vereinigende, oder der Schöpfer alles dessen, was ist, was Ex-Jst-ens — es liegt alles in diesem Worte — davon getragen hat, was entstanden ist.

Die Erinnerung an jenes präadamitische Ereigniß im Weltall, wie sie den ersten Menschen einwohnend geblieben, hat sich für uns durch das angeführte hierographische Zeichen erhalten, eben so wie die Erinnerung vom Wesen des Bd in dem gleichfalls entsprechenden hierographischen Zeichen. Das Verhältniß beider zu einander ist wichtig. Der Jnhalt der Bezeichnung von Eloi hat keinesweges die Vollkommenheit der Bezeichnung von Bd. Aber es liegt zweierlei in ihr, die Kraft einer überall hindringenden Verbindung, und die Kraft mittelst derselben alles davon Durchdrungene gleichsam so zu schwängern, daß nicht bloß etwas der Jmmanenz Aehnliches oder Bd wiederempfunden — denn die Empfindung genügt nicht — sondern Bd selbst wieder wesentlich in uns wird. Darum ist der Gott Eloi nun der Menschen einiger Gott, ihnen Schöpfer und Erhalter. Aber das Wesen des Bd bleibt das Alleinige, welches seine Kraft

wieder wesentlich in ihnen machen darf. Gelangen sie mit dieser Kraft zu einem Andern, oder suchen sie ein Anderes damit, daß es ihnen werde oder gebe was Bd, so irren sie entweder oder trachten nach dem Bösen. Dies ist als das ewige und Urdogma aller Religionen mehr oder minder noch in allen Theologieen vorhanden.

Denn ohne zu forschen, ob wohl jetzt noch einzelne Menschen sich tief genug in Bd versenken können, um unmittelbar im Wesen zu ihm zu gelangen, läßt doch im Allgemeinen sich behaupten, daß der Mensch Bd nicht mehr nennen kann, ohne ein Idol zu nennen, und vielleicht wäre es als eine Folge des Strebens, dem entgehen zu wollen aufzufassen, wenn später das ειδολον zum συμβολον verwandelt worden ist. Aber einstweilen hat sich hieraus jener herbe Conflikt erzeugen müssen, daß der echteste, wahrste und reinste Glaube, das Streben zum Ziel selbst, an das die Religion nur leiten kann, als Aberglaube, ja wohl als Götzendienst erscheinen muß, wenn das Verlangen danach aus dem Gefühl hinaustreten, und bezeichnen, oder durch Zeichen dem Andern mitwissend machen will, was es dann eigentlich sucht. Dennoch ist dieser Conflikt da, und bleibt, weil die All- und Urimmanenz aufgehoben ist. Sollte er, der Conflikt, wieder aufgehoben werden; so müßte sie, die Urimmanenz, wieder da seyn. Bis dieses nicht geschehen, bis der Anfang nicht wieder das Ende, das α nicht wieder das ω geworden und das Bd vollkommen hergestellet ist, hilft das Bd allem Wesen nichts weiter, weil es ihm nur Idol bleibt, ohne in ihm zu leben, ihm die Immanenz zu geben. Dazu muß es wieder erfüllt und geschwängert werden durch Elohi, denn nur dieser in seiner Offenbarung bewegt sich zu ihm hin, senkt sich in den Menschen ein, und erneut die Urimmanenz oder Bd.

Wie dem geschaffenen Menschen das Wesen des Bd ohne den Beistand der Erfüllung und Offenbarung durch Elohi nur ein Idol bleibt, und das fromme Verlangen nach Bd ihn täuschen und irre führen kann; so ist gleichfalls ein täuschendes, irriges Trachten nach Elohi möglich. Denn in jener belebenden Erfüllung, Durchdringung und Impregnation an sich, liegt so viel Befriedigung und Wonne, daß der Mensch gar wohl dahin gelangen kann, sich im Fühlen und Empfinden derselben, oder in dem Erfülltseyn mit dem Gefühl von ihr allein zu begnügen, ohne das begehren oder empfangen zu wollen, was das Wesen des Bd geblieben. Und wenn dies möglich ist, wie kann es dann fehlen, daß ein neues Auseinanderweichen unter den Menschen beginnt? Wird nicht der eine Theil, je mehr Recht er hat, alles Leben und Belebtwerden, Regen und Erregtseyn, Bewegen und in der Bewegung sich weiter treiben lassen, zu fassen und zu verdammen, sobald es, statt mit Bd zu vereinigen oder den mit Bd bezeichneten Zustand zu erneuen, sich in sich selbst verliert, dadurch aber mehr, ja auf das entschiedenste von ihm trennt? Wird er nicht, um so mehr er dazu ein Recht hat, sich nur zu dem Wesen des Bd hinwenden? Wird er nicht vielleicht, je mehr er jenen Weg lebendiger Gegenwart einer andern Kraft in sich, die er für trennend hält, vermeiden, und das Bd ohne ihren Beistand unmittelbar erreichen will, nur dessen Idol umarmen, nur einen Götzen sehen und nicht Gott, nur suchen und nicht finden, nur eifern und nicht belehren? — Wird aber auch nicht der andere Theil, der nach dem bloßen Zugleich von Fühlen, Handeln und Einsehen jagt, von dem er sich bewegt sieht, je mehr er dessen wahren Zweck, die Ruhe gebende Wiedervereinigung mit dem, was die Hierographie Bd nennt, vermeidet und

verdammt, ohne Rast und wirkliches Ziel in haltungsloser Bewegung mit immer schnellerem Umschwung und sich verengendem Umkreis um sein eigenes Selbst bis zur gänzlichen Aufreibung fortrollen?

Dies ist es, was sich, so lange die Welt steht, in allen Religionskämpfen, denen sich die zeitlichen anschließen, ausgedrückt hat, und aus dem nur die Rückkehr zum Urdogma, keinesweges zum reinen Dogma, denn dies reine ist eben jenes verderbliche, das den Bestandtheil ausschließen will, ohne den es nicht bestehen kann, erlöset.

Jenes in den hierographischen Typus von Eloi, mit dem die manifestirte oder offenbarte Religion anhebt, ausgedrückte Urdogma sagt nun, daß nach der Trennung des Wesens, der in dieser Trennung, Scheidung oder Schöpfung sich Offenbarende, welcher beides umfaßt, in beiden der Grund und die Ursach ist, allein Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde sey. Insofern er beides, das Offenbarte und Offenbarende, der Grund der Offenbarung, und die Offenbarung selbst und zugleich ist, insofern ist er Gott. Insofern er nur eins von beiden, es sey nun welches es wolle, wäre oder seyn könnte, insofern wäre er Nichtgott. Dieses heißt, das bloße Werden allein, und nenne man es immerhin stoffloses Werden, ist keinesweges Gott, und keiner weiß im Grunde was Gott und was Nicht-Gott ist, wenn man das Erkennen der Verschiedenheit Wissen nennen will. Nur die Trennung, das Verschiedenseyn ist Nicht-Gott, das Beidesseyn ist Gott; wo wieder zwei sind, ist Er.

Wiederum hierographisch drückt die Genesis dies schon durch die Zeichen Himmel und Erde aus. Erzählen diese Zeichen gleich das Faktum, daß Himmel und Erde sich geschieden haben, so sagen sie doch zugleich; Gott ist Himmel und Erde. Wir wissen nicht,

ob er das Eine oder das Andere ist, aber im Zusammenseyn mit dem Andern ist jedes göttlich. Drum, wie er Himmel und Erde ist, bedeutet in der Genesis das mit Erde übersetzte Wort, das Feste, dasjenige, worauf gestanden wird, und dasselbe Wort bedeutet eben dasjenige als Himmel übersetzt, welches Fußschemmel heißt. Das Tragende ist auch das Getragene, das Fundament auch das Gewölbe. Das Wort Himmel bedeutet das Ausgedehnte und das Zusammengedrängte; die Ausdehnung, und die Zurückkehr zu ihrem Gegensatz, der Emanenz zur Immanenz, darstellt. So soll nach seinem Beispiel und mit seiner Hülfe der Mensch Bd wieder herstellen, der ihm offenbart ist als Eloi, welcher Eloi allein ihn zu Bd verhelfen kann. Und so entspricht das hierographisch als Eloi ausgedrückte Wesen einer Geburt Christi schon in jenem Urzustande, ehe der Mensch noch geschaffen, das heißt, als er schon war, aber noch nicht zu dem Grade vom All getrennt war, daß jene Scheidung sich vollenden konnte, die zur Schöpfung Adams nothwendig führen mußte. Der Logos war schon im Eloi, der nicht im Urstande der Immanenz-Bd seyn konnte, sondern nur im Anfange oder der Anfang selbst, Immanenz und Emanenz zugleich war.

Seitdem ist alles Werden und zeigt alles Werden, alle Geschichte, alle Religion nur ein und dasselbe. Um zur Vereinigung zu kommen, nemlich zur Vereinigung in Bd, entstehen fortwährend sich erneuende Vereinigungsversuche, und jede neue Vereinigung zieht fast immer wieder den Fluch einer neuen Trennung nach sich, sofern sie vom Urstande abführt. Die Urtrennung aufzuheben ist das Ziel aller Religion, d. h. wir sollen durch Eloi den Zustand in Bd wieder gewinnen, und so zeigt sich die wahre Religion in einem neuen Sinne

katholisch. Aber weil die einzelnen Bemühungen gar oft wieder neue Wege einschlagen, so entfernt meistens eben das wieder, was nahe bringt, und das Suchen der Vereinigung im rechten Wege ist und bleibt das, worauf alles ankömmt.

Gewöhnlich treten Ansichten und Einsichten, die von lange angenommen gewesenen Lehren abweichen, dreist und keck auf. Es pflegt um so mehr zu geschehen, wenn der, in dem sie sich gebildet haben, seiner Sache recht gewiß zu seyn behauptet. Nicht selten wird alles niederzuwerfen gedroht, was sich gegen ihn erheben möchte.

Von dieser Art sind die Erörterungen nicht, denen diese Zeitschrift bestimmt worden. Ihre in sehr vielem abweichende Eigenthümlichkeit erstreckt sich so weit, daß mit der zunehmenden Ueberzeugung von ihrer Wahrheit die Besorgniß wegen der Zweifel und Bedenken wächst, welche die Leser derselben ergreifen und bewirken möchten, daß sie entweder zurückgelegt, oder bestritten werden. Nur an die, welche bezweifeln, bestreiten und widerlegen möchten, kann die doppelte Versichrung gehen, sowohl daß Zweifel und Widerlegung willkommen seyn werden, als auch daß mit allem bisherigen Darstellungen nichts bewiesen seyn soll.

Wie aller Beweis an Bedingungen geknüpft ist, die den Gegenstand desselben beengen, und wie diese ihm um so größere Wahrheit verleihen, je mehr er beschränkt ist, je mehr sein Umkreis verengert worden, das war schon einmal auseinandergesetzt. Ein Beweis wird um so schärfer, je bedingter, um so schwächer, je allgemeiner sein Gegenstand ist. Daraus folgt, daß hier der Beweis wenig an seinem Orte seyn kann.

Aber dann darf vielleicht die Skepsis eintreten? — Ganz gewiß. Die Philosophie vor allen darf skeptisch seyn, jedoch nicht Skepsis. Als absolute Skepsis kann sie nimmer und kann sie zu keiner einzigen Wahrheit gelangen. Sie zertrümmert in dieser Eigenschaft ihr eigenes Fundament, vernichtet sich dadurch selbst, und in die Leere, welche sie dann hervorbringt, tritt, um sie auszufüllen, entweder eine fremde Dogmatik oder die Stimme des Gefühls. Wenn aber die Philosophie Skepsis nächst manchen andern Eigenschaften in sich aufnimmt, so wird sie im Grunde nur kritisch. Sie besorgt, Wahres und Falsches möge sich in ihrem Stoff auf schädliche Weise gemischt haben. Schon daraus folgt, daß sie den ganzen vorgefundenen Stoff durchaus in kein Neues verwandeln, sondern vielmehr den neuen irrthümlich hinzugekommenen Zuwachs oder die Entstellung von der wahren Beschaffenheit der Urbeschaffenheit ausscheiden und jene wieder bekräftigen soll: sie wird Vereinigung. Auf gleiche Weise darf auch die Theologie skeptisch seyn, denn ihre Skepsis scheidet nur aus, um die Wahrheit des Ursprungs um so mehr zu befestigen, um so sichrer herzustellen. Sie ist auf eine negative Weise καϑ ολȣ. Sie soll wegräumen, was jenes verdunkeln und der Gefahr des Unterganges preis geben könnte. Insofern ist sie Protestantismus, dessen rechte Bestimmung nur seyn kann zu dem ewigen ungetrübten Katholischen in der Tradition zurückzuführen.

Eine neue Ansicht der Mythologie.

Die Zeit ist längst verschwunden, welche in den Fabeln der griechischen Vorzeit nichts weiter erblicken wollte, denn ein Gewebe bald von Aberglauben, bald von Unvernunft, bald von Albernheit und Immoralität. Die anfangs bloß als phantastische Gestalten aufgefaßten Darstellungen fingen an, dem Sinn mit ihrer ungemeinen Anmuth anziehend entgegen zu treten, und die große Vollendung der Form sprach zum Geist der Gebildeteren auf eine Weise, daß unter allen ihm sich darbietenden Genüssen keiner dem gleich zu stellen war, sich in jene Bildungen zu vertiefen.

Und kaum hatte das Auge nur erst wieder unbefangen bei dem Gegenstande verweilt, als auch der Geist sich angeredet fühlte. Einzelnes fing an sich darzustellen als ob es unter der anmuthigen Form auch wohl einen tieferen Sinn verbergen könne, und die Gesänge der Dichter brachten die Fabeln des Alterthums oft in so sonderbare Beziehungen, daß man sich gestehen mußte, sie könnten weder von ganz blöden Geistern ersonnen, noch unter durchaus rohen Individuen, aus ganz albernen Anlässen entstanden seyn. Es erwachte wohl hin und wieder die Betrachtung, daß ein gewisser Ernst sich auf manches Dichter- und Bildwerk kaum niedergelassen haben könne, wenn seinem innern Wesen selbst nicht ein gewisser Antheil dabei gebühre.

So entstand der Wunsch, die griechischen Fabeln zu verstehen und das Bestreben sie zu deuten. Kaum lassen sich die Gründe zur Zeit alle übersehen, aus denen dies Unternehmen schwierig ist. Man müßte mit der Deutung selbst schon weiter vorgerückt seyn, um sich darüber Rechenschaft ablegen zu können, und hat für jetzt erst die hartnäckigsten Hindernisse kennen gelernt. Daß die einzelnen Mythen und Göttervorstellungen der Beziehungen gar zu viele enthalten, daß sie nicht das verschiedenartige absondern und ausschließen, wie der nach Begriffen und Vorstellungen verfahrende Verstand es zu thun pflegt, sondern daß sie mehreres bald neben einander bestehen, bald das Entgegenstehende zu leicht ineinander übergehen lassen, ist keine der geringsten Schwierigkeiten. Das Widersprechende, zu dem die Zusammenstellung der Mythen fast in jedem Moment, mit dem sie einen neuen oder tieferen Aufschluß bietet, abermals führt, gesellt sich unmittelbar dazu, und diesen beiden Chorführern folgt der Reigen der übrigen Gegner, die den Interpenten umschwärmen.

Früh fing man an einseitige Wege einzuschlagen, und die verschiedenen Ausleger besaßen früh schon verschiedene Spiegel und Gläser, mit deren Hülfe sie die einzelnen Göttersagen in dem gehörigen Lichte aufstellen und auf richtige Weise durchschauen wollten. Dennoch schwankte man anfangs nur vornemlich zwischen geschichtlichen, allegorischen und physikalischen Deutungen, so daß schon fast vor vierzig Jahren ein Philolog und Schulmann an die Nothwendigkeit jene Methoden zu verbinden erinnerte und dazu aufforderte.

Aber wie allemal, wenn die geistigen Richtungen dergestalt auseinander fallen, daß Einzelne genöthigt sind aufzutreten und zu ermahnen, man müsse die Ein-

seitigkeit abthun, sich gegenseitig verständigen, unterstützen und vereinigen, grade das Gegentheil entsteht und sich und der untergeordneten Trennungen und isolirten Verfolgungen des Zwecks nur noch mehrere hervorthun, wie dies der Fall im öffentlichen Leben eben so sehr, wie mit den religiösen Dogmen wird, grade so ist es dem Verständniß der Mythenwelt ergangen. Die Verschiedenartigkeit der Prinzipien, aus deren Anwendung das Verständniß hervorgehen sollte, hat sich vermehrt, und die Anhänger derselben sind noch beharrlicher bei demjenigen stehen geblieben, dem sie sich zugewandt hatten.

Beschränkt sich der Blick auf die Betrachtung der einzelnen Bemühungen, die dem Verständniß der Fabel und Götterlehre gewidmet worden, und die Einseitigkeit, mit welcher sie zum Theil ihren Zweck verfolgen, so kann gar wohl Anlaß zu Besorgnissen entstehen, daß das Ziel unerreicht bleiben möchte. Reißt er sich dagegen von dem Einzelnen los und umspannt das Ganze, so bietet sich ein Anlaß zu sehr freudigen Erwartungen dar. Wie so oft Kräfte und Einwirkungen, deren Berücksichtigung und Erwägung sich unserm Blick und Calcul entziehet, mit einer Weisheit, die wir nicht fassen können unauflöslich scheinende Verhältnisse nicht nur der Lösung entgegenführen, sondern auch diese wieder in Keime zu neuen Vervollkommungen verwandeln, eben so scheinen die auseinanderfallenden einzelnen Bemühungen im Gebiet der griechischen Mythenzeit, über die wohl manche Klage geführt, wohl mancher Seufzer vernommen wird, in einem so wunderbaren fast ontologischen Zusammenhang zu stehen, daß es scheint, als hätten sie sich grade so trennen und wieder grade so vertiefen müssen, wie es wirklich geschieht, um sich wieder in dasjenige Gleichgewicht zu bringen, mit dessen Wieder-

erscheinung sich der Inbegriff des Ganzen in dem gehörigen Lichte darstellen wird. Nur aus der Tiefe und Einseitigkeit der einzelnen Betrachtungsweisen konnte der Reichthum und die Mannigfaltigkeit derselben im Ganzen hervorgehen. Beide setzen sich wieder in das Gleichgewicht und scheinen fast es hindern zu müssen, daß irgend eine unversucht, irgend eine unerschöpft bleibe.

Darum sollte es uns nicht ungehalten machen, wenn der Eine Forscher sich an Sprachbedeutungen hält, um sich in dem mythischen Alterthum zu orientiren, der Andere an religiösen Vorstellungen, der Dritte an Vorgängen aus dem gewöhnlichen Leben, wie sie noch heut zu Tage bei tausend Anlässen vorkommen, der Vierte an Religionsansichten, der Fünfte an Naturereignissen, der Sechste an philosophischen Begriffen, der Siebente an politisch-ökonomischen Nothwendigkeiten, der Achte an Bedürfnissen einer poetisch-künstlerischen Phantasie, die Stoff für ernste und scherzhafte Bildungen brauchte, der Neunte an Waaren und Sagen in Umtrieb bringenden Völkerwanderungen, der Zehnte an geographischen Anlässen und Nothwendigkeiten, der Elfte an blos kritischen Fingerzeigen, und wie sich weiterhin alle die Repräsentanten charakterisiren lassen, die an der Spitze irgend einer der Ansichten stehen, die das Dunkel der Fabelwelt aufhellen sollen. Wo möchte Toleranz mehr an ihrem Orte seyn, wie hier, und wenn sie dann einmal einleuchtet, so giebt sie auch neuen Versuchen einen Titel, der ihn zu dem Anspruch berechtigt, daß ihm neben den übrigen ein Platz eingeräumt werde.

Der Natur dieser Blätter nach brauchte die unerwartete Erscheinung eines Versuchs über die Mythologie an dieser Stelle keiner Erörterung. Nur ein Zusammenhang im Innern, der sich vielleicht erst spät darbietet, hat darüber entscheiden sollen, wie die einzelnen Versuche, Abhandlungen und Beiträge aller Art an einander gereihet werden durften. Das Heterogene im Gegenstand sollte sich mit dem Analogen oft Homogenen des Geistes und der Behandlung wieder in Gleichgewicht setzen, die jener Nothwendigkeit nicht als äußrer Zwang, sondern als freie Willkür erscheinen. Drum weder zur Rechtfertigung, noch um dem Leser den Zusammenhang vor Augen zu rücken, sondern aus einem andern Grunde werde ausnahmsweise ein Wort darüber gesagt.

Das Wesen der Mythologie ist etwas so räthselhaftes, daß wohl weniges sich ihm vergleichen läßt, und darüber ist man allgemein einverstanden. Es gleicht dadurch einem Gegenstand, über den nicht zu allen Zeiten und Stunden, nicht unter allen Bedingungen gesprochen werden kann. Wer hat nicht erfahren, daß über manche Gegenstände uns nur Lichter aufgehen und sich Mittel zur Mittheilung zu Gebote stellen, wenn Zeit und Umgebung entsprechend sind. Wir müssen grade diese Natur vor uns, grade diese Freunde um uns sehen, wir müssen grade diese Gespräche vorher geführt, grade diesen Punkt erreicht haben, um glücklich anzuknüpfen, die rechten Ausdrücke finden und der Gewißheit theilhaftig seyn zu können, daß sie, selbst die Nuancen möglichst richtig wiedergebend, unserm Sinne im Verständniß der Andern näher wie sonst treten werden.

Alles dieses findet Anwendung auf die nachfolgenden Mittheilungen über das Wesen der Mythologie.

Glücklich und kürzer wie sonst kann sich manches grade nur hier sagen lassen. Zugleich aber wird, wenn es den gewünschten Grad von Faßlichkeit und Eindringlichkeit gewinnt, mit ihm ein Lichtpunkt und Lichtfaden für unendlich Vieles gewonnen werden, worunter sich nicht weniges befindet, das dem aufgeschlossenen Kreise der hier zu verfolgenden Betrachtungen angehört.

Ein Zugleich von Buchstabenschrift, von hieratischer Schrift im weitesten Sinn des Worts, von Weltbegebenheiten, von aufeinander sich beziehenden Zuständen, von Dogmen, endlich von Vorstellungen und wichtigen Begriffen, die sich in jenen Dogmen abspiegelten, hatte sich in der Abhandlung über das Dogma der Urreligion dargeboten, und dieses Ganze hatte sich als hieratisches Wesen, als Gott gezeigt, während sich die Einzelnen für sich als Götter in diesem Allgott darstellten.

Daraus sind zwei Momente in die gegenwärtige Abhandlung über Mythologie hinüber zu nehmen und voranzustellen. Zum ersten die wechselseitige Immanenz dieser theilweise wohl auseinander geschiedenen, aber doch auch noch sich gemeinsam und als eins besitzenden und genießenden Wesen selbst noch in ihrer Emanenz, d. h. im Hervortauchen ihres Selbst- und abgeschloßneren Allein-bestehen in der Beziehung auf den Brennpunkt einer eigenthümlichen Axe. Zum andern, die anzuerkennende Bedingung, daß sie auch in diesem Verhältniß noch Götter und Wesen zugleich sind.

Von diesen beiden Punkten muß das beginnende Verständniß ausgehen. Der erste zeigt uns, daß die mythologischen Wesen nicht wie Begriffe und Dogmen als nothwendiges Erforderniß eine Einfachheit

bedürfen und eine Emanenz behaupten, die sie von allem andern vollkommen absondert, sondern sie die Immanenz mit Entgegengesetztem noch beibehalten können und wollen. Der zweite zeigt uns, daß es nicht Begriffe, Dogmen, Begebenheiten, Verhältnisse allein, sondern daß sie als solche zugleich Wesen und Götter sind.

Dadurch entstehen zwei Kennzeichen alles Mythologischen, die sich am vollkommensten in der griechischen Fabellehre darstellen.

Jedes mythische Wesen muß als ein Individuum angesehen werden, grade wie der wirkliche Mensch im Gegensatz zum Vernunftmenschen und Verstandesbegriff Individuum ist. Vorstellung und Begriff, um sich darzustellen und zu behaupten, haben alles von dem, was sie darstellen wollen, Fremdartige auszusondern und auszuscheiden, um sich darzustellen. Ihr Bestreben geht dahin, ganz einfache Wesen zu seyn. Die Vorstellung und der Begriff von Verstandeseinsicht darf nichts in sich verborgen enthalten, was dem Gefühlsaffekt angehört. Der Denker, der hierin nicht streng verfährt, verunglückt, wenn er versucht Wahres aus seinem Begriff und seiner Vorstellung zu folgern, denn er nimmt in die Folgerung etwas mit hinüber, was aus der reinen, einfachen Vorstellung unmöglich folgern kann. Dies wird ihm zu seiner Zeit entweder vorgerückt werden, oder es bildet sich aus dem zweiten heterogenen Inhalt seiner Vorstellung oder seines Begriffes etwas, das seine Folgerungen und das Gebäude aller seiner Wahrheiten untergräbt.

So ist es nicht mit dem Individuum. Bietet dasselbe auch vielleicht, wie Vorstellung und Begriff es gleichfalls wollen, ein eigenes abgeschlossenes Universum dar, mag es sich auch vielleicht in höchster und

letzter uns fernliegender Beziehung zum einfachen Wesen auflösen, wie wir den Menschen vorfanden, so ist er innerhalb der individuellen Beschaffenheit, die ihn einem eignen Universum gleich macht, kein einfaches, sondern ein höchst mannigfaltiges Wesen, dessen Mannigfaltigkeiten wunderbar genug in einander verflochten sind. Einer hier vorzugsweise angenommenen Terminologie nach könnte man sagen, innerhalb seines besondern individuellen Umkreises habe die Emanenz die Immanenz noch nicht vollkommen oder unbedingt aufgehoben, eine wunderbare und vielleicht doch keinesweges zu erreichende Bedingung aller Vorstellungen und Begriffe, welche einzeln die Immanenz eines zweiten abweichenden Wesens in sich dulden weder wollen noch sollen, aber grade indem sie hierdurch den Widerspruch aufheben möchten, nur in einen Widerspruch anderer Art verfallen. Denn es könnte ja aus ihnen nichts Neues und Abweichendes hervorgehen, wenn dieses nicht schon dem Keime nach als ein Neues und Abweichendes in ihnen enthalten gewesen wäre.

Jedes mythische Wesen soll aber auch dadurch, daß es ein vielfältiges bleibt, ein Gott seyn, und vielleicht möchte sich zeigen, daß dies letztere schon aus dem vorigen folgt. Denn was das Individuum vom Begriff unterscheidet, ist das Vielfältige, nemlich daß es mehreres nicht blos nebeneinander — das wäre Emanenz — sondern auch in einander zugleich seyn, d. h. auf eine Weise immerwährend in sich identisch bleiben kann. Aber eben dadurch wird es zum Wesen. Denn zu dem Vielfältigen oder Verschiedenen und Abweichenden, was darin nicht blos neben einander, sondern ineinander sein kann, gehört auch das, wofür wir die Bezeichnungen von Körper und Geist haben. Diese nur im Begriff, nicht einmal in der Vorstellung ge-

schleden — denn es frägt sich, ob die wahre Anschauung gebende Vorstellung von Geist an und für sich und von Körper oder Stoff an und für sich jemals zu Stande kommen kann — sind niemals im Individuum getrennt. Drum sind Individuen Wesen. Nur wie und wodurch sie auch Götter sind, das bleibt noch zu erörtern. Auch dieser Erörterung ist in der vorherigen Abhandlung bereits der Grund gelegt. Ganz unabhängig von dem Zweck, für den hier Nutzen davon gezogen werden soll, also ohne beabsichtete Anwendung darauf, hatte sich dargethan, daß mit der Emanenz eines Gottes als Urheber aller Dinge, Schöpfer Himmels und der Erden durch deren Widervereinigung, einem frommen und gerechten Sinne Mehrheit der Götter emaniren müsse. Denn wenn die Menschen durch die Vereinigung der Emanenz und Immanenz allein Individuen seyn können, und dies sie zu Wesen macht, wenn sich Grade und Stuffen dieser Vereinigung der Emanenz zur Immanenz ergeben hatten, welche diejenige, so diese Vereinigung mannigfaltiger und inniger darstellte, Gott näher führte, also zu Göttern machte; so war die höhere Kraft, mit der nicht nur wenige, sondern mehrere Emanenzen oder Abweichungen oder Vielfältigkeiten des Wesens, dasselbe zu Einem vereinigten, in Beziehung auf die minder reichen, auf die beschränkteren, das Kenntzeichen, welches sie zu Göttern machte. So bildet sich eine Stuffenfolge von Begriffen zu Wesen, dann zu Göttern, endlich zu Gott, und unter diesen verhält sich das, was mehrere Emanenzen zur Immanenz vereinigt, wie ein anderes zu letzterm, wie Götter zu Wesen. Individuelle Götter also enthalten mehrere Wesen in sich in schöner Vereinigung wie individuelle Menschen.

Hierdurch sind die beiden Kenntzeichen und Bedingungen alles Mythologischen, daß es mehreres muß

in sich enthalten können und daß es ein Gott sey, zu einem zusammengeschmolzen, und es wird nun zu versuchen seyn in einer beispielsweisen Betrachtung diese Basis aller Mythologie dem Auge sinnlich näher zu bringen, damit von Mythologie durch das Medium von Wesen gesprochen werde, die allenfalls der mythologischen Natur sich nähere, nicht in Begriffen, die von ihr entfernen und schwerlich das Geheimniß jemals aufschließen dürften, eben weil sie nicht Götter seyn wollen.

Vielleicht daß jenes merkwürdige Organ am menschlichen Körper, dem wir möglicherweise grade seiner großen bis zu einer Art von Durchschauung gehenden Sichtbarkeit wegen eine Bewunderung zollen, die es zum erhabensten, geheimnißvollsten, fast übermenschlichen erhebt, vielleicht daß das Auge die erste Hand dazu bietet, in einen Kreis von Anschauungen zu versetzen, die den mythischen Wesen verwandter sind, wie andere Darstellungsmittel. Das Auge steht in einer Verbindung mit dem Lichte, die Viele für immateriell erklären dürften, wenn sie im Grunde wohl nur geheimnißvoll zu nennen wäre; weil wir die feinen Verbindungsmedien nicht mehr zu entdecken vermögen. Die Betrachtung seiner Funktionen und der Zusammenhang derselben mit seiner Construktion ist nur zu vollbringen durch Anwendung von Gesetzen aus dem Gebiet der reinsten Intellektualität, welche die Vorstellung von Körpern Ausdehnung und Substanz ganz ausschließt, sich nur mit Zahlen und Linien beschäftigt, und mit ihren Regeln einer neuen Wissenschaft der Optik ihre Begründung giebt. Nur ein mit der Kraft des empfangenden und wiedergebenden Spiegelns versehenes Wesen ist dem Optiker das Auge. Er sieht es sich nur darauf an, daß es die Eigenthümlichkeit des Brenn- und Lichtpunkts besitzt, durch

den es die Natur der Axe annimmt. Lebendige Körper werden aber besondere Wesen und sinnliche Individualitäten durch den Besitz ihrer eigenen Axe und einer absondernden Haut. Haut und Axe sind dadurch im Begriff entgegengesetzte. Sogar in der Wirklichkeit scheinen sie sich ohne etwas Zwischenliegendem nicht antreffen zu lassen. Und wie? Im Auge findet sich nichts denn Haut, so ausschließlich in so fortwährend zunehmender Verfeinerung, daß sie sich mit sich selbst berührend unserer Erkennungskraft entgeht. Wo bleibt dann nun noch die Verschiedenheit, wo die Entgegensetzung? Die Haut selbst ist Axe, die Axe selbst ist Haut, und wäre das Gebiet der Physik der Grund und Boden der gegenwärtigen Betrachtungen, so hätten sie sich einem Punkt genähert, von dem aus eine wichtige physikalische Wahrheit deutlich gemacht werden könnte, daß es das Wesen der Axe sey ihr Gegentheil in sich selbst zu enthalten. Doch dieß ist es nicht, worauf es ankömmt; es sind andere Momente. Schon hat sich erstlich gezeigt wie das Auge, mehr wie irgend ein anderer Theil des menschlichen Körpers ein Gegenstand der Forschung für die reinste Intellektualität, deren Gesetze sich von aller Empirie fern halten wollen, wie dies Auge sich als handgreiflichen Stoff dem Anatomen darbietet, und zwar in einem Stoffe, dem er ziemlich gemeine Natur beilegt, und den nur die substantielle Verfeinerung veredelt. Ferner hat sich zweitens gezeigt, wie dieser letzte Stoff wieder, die Haut, in ihrer eigenen Substanz ihr übersinnliches Gegentheil bleibt. Also zweimal schon und auf zweifache Weise war dieses eine Wesen ganz sein Entgegengesetztes und doch dasselbe, ein Vielfaches und doch ein Individuum. Aber dies setzt sich noch auf mannichfach andere Weise vielfältig fort. Denn nun entdeckt der Physiolog wieder in demselben We-

sen und überall an demselben Ort Nerven, Blut und Säfte. Diese aber sind eigentlich nur Reitzbarkeit, Beweglichkeit und Auflöslichkeit, alles antisubstantielle, antikörperliche Gegenstände und doch Stoff und Körper. Ja was noch mehr ist, während dem Oculisten das Auge nur Organ des Sehens ist, in welchem sich die Gesetze der Optik abspiegeln, wird es dem Arzt ein Organ, in welchem sich dem Arzt die Zustände des Gehirns, des Thorax, und des Abdomen abspiegeln. Die in jenen Organen sich zutragenden Veränderungen sind auch Veränderungen des Auges, substantielle Veränderungen des Auges, keinesweges von Außen aufgetragen, also dem Auge immanent.

Es wird genug seyn an diesen Beispielen, um darzuthun, wie ein einzelnes Wesen sogar ohne sich zum vollständigen menschlichen Individuum erhoben zu haben als bloßes Glied an dessen Körper unendlich Vielfältiges und Mannigfaltiges zugleich seyn kann. Damit bietet sich denn der Fortsetzung dieser Art von Anschauungen kein weiteres Hinderniß dar, und es läßt sich begreifen, wie jenes Wesen Anfangspunkt sehr übereinstimmender Einsichten und Erkenntnisse, zugleich aber Anfangspunkt sehr abweichender und in durchgreifender Verschiedenheit ausartender Meinungen werden kann.

Der Optiker, der Physiolog und der praktische Arzt, die sich um das wirkliche Auge als ein vielfältiges Wesen vereinigen und nichts mit den einfachen Vorstellungen davon zu thun haben, sind sich schon deshalb unter einander weit weniger entgegengesetzt, wie sie dem Philosophen, der Vorstellungen, Begriff und Folgerungen zu Elementen hat, entgegen stehen. Sie sind sämmtlich Physiker und dadurch etwas anderes wie er. Zwischen ihrer Verbrüderung und ihm

wäre daher Veruneinigung sehr wohl denkbar. Aber sie ist es nicht minder als Entzweiung innerhalb ihrer eigenen Genossenschaft.

Man lasse z. B. den an die Optik gewiesenen Oculisten sich in seine Betrachtung des Auges einseitig und abgeschlossen versenken, wie nahe liegt es und wie natürlich wird es seyn, daß er in den Gesetzen der Stralenbrechung und allem was damit zusammenhängt, die Gründe antrifft, aus denen das Auge diejenige Beschaffenheit und Einrichtung erhalten hat, in und mit welcher es erblickt wird. Alles, so kann er gar leicht sprechen und folgern, bedarf zu seinem Entstehen, Wachsen und Daseyn, wie wir überall sehen, des Lichts, und des Sonneneinflusses. Beide muß es in sich aufnehmen, wenn es gedeihen, d. h. nicht bloß kümmerlich bestehen, sondern die höchste Vollkommenheit seiner Bestimmung erreichen will. Das Licht elementarisch einsaugen, wie z. B. die Pflanzen thun sollen, heißt dem Bedürfniß der Lichtempfängniß auf die dürftigste und gemeinste Weise genügen. Es bleibt stoffartiges Hinüberleiten der einen Materie in die andere. Wie viel selbstständiger und erhabner sind die Wesen dagegen, denen das Geschenk eines eigenen Focus zu Theil geworden, der einem selbstschöpferischen Zeugungsorgan gleicht oder einem Keim, der den Einfluß des Lichts aufnimmt, und nun von seiner Wurzel aus das wohlthätige Wesen in den ganzen Körper sendet und vertheilt. Solch einem Focus aber gleicht das Auge. Es zu solchem zu bilden, darauf kam es vor allem an. Der dafür adäquaten Einrichtung eine andere beizugesellen, durch die es sich dem untergeordneten menschlichen Organismus assimilirte, das war die subordinirte Rücksicht. Es erhielt zu dem Ende Beschaffenheiten, die sich vielleicht verhalten wie Prädikat zum Wesen.

Aber alles dies könnte geläugnet werden von dem sich bloß in die Natur des menschlichen Körpers versenkenden Physiologen und Arzt, ohne daß er eine Widerlegung zu scheuen hätte. Je mehr er die bloßen Analogieen zum Totalorganismus des menschlichen Körpers betrachtet, so mehr werden diese ihm als die Wurzel und das Bestimmende erscheinen. Dabei hat er für sich, daß er sichtlich und sinnlich den continuirlichen Zusammenhang zu verfolgen fähig ist. Ueberall erscheint ihm die Construktion des Auges nur als nothwendige Folge von der Construktion der Grundorgane, durch welche der Mensch besteht und von der Construktion des Totalorganismus. Ich will, darf er sprechen, den Menschen ohne Auge beim Leben erhalten, aber ich kann es nicht ohne Magen, Lunge, Leber u. s. w. Also sind sie nicht nach den Gesetzen des Auges, sondern das Auge ist nach ihren Gesetzen geformt. Alle Funktionen derselben gehen vor und bringen ihre nothwendigen Produkte hervor, auch wenn das Auge keinen Vortheil davon zieht, es sey nun, daß es ganz fehle, es sey nun, daß es die Sehkraft verloren. Es wird ja nur zu häufig erlebt, daß Erschlaffung anderer Nerven wie die der Augen, Blutbeschaffenheiten, nicht in den Augenadern, sondern in andern Organen, jenem Gliede die Sehkraft schwächen, wenn auch nichts sich in seiner Construktion als Organ, das nach optischen Gesetzen geformt ist, verändert hat. Also aus der Nothwendigkeit des menschlichen Gesammtorganismus geht die Bildung des Auges aus, und wenn es dadurch geschickt wird, die Lichtstrahlen in sich aufzunehmen und alles davon Abhängige zu bewirken, so ist dies nicht sein Wesen und seine Natur, sondern es gleicht einer prädicativen Qualität wie in der Nase, die nicht des Geruchs wegen allein da ist, dasjenige, was zu dessen Befriedigung führt, sich mit dem ver-

einigt, was dringenderer physiologischer Nothwendigkeiten halber ihr gegeben ist.

Dies läßt sich doch gewiß hören, ja es läßt sich vielleicht mit größerem Rechte hören, es ist plausibler, es ist augenscheinlicher und physischer zu beweisen, wie jenes, das mehr einer erhabnen Idee gleicht, und durch Schlüsse hervorgebracht werden muß. Aber es konnte auch Einer, der auf diesem physischen Fundament stehet, gleichfalls hinaufblicken nach der Idee, und mit Denkbarkeiten, Folgerungen und Schlüssen sich waffnend sagen: das Licht dringt nicht nur keinesweges nach Art der Luft und der verschiedenen Nahrungsmittel in den Körper der Menschen ein, sondern es dringt überhaupt nicht ein. Es ist kein so roher Stoff, wie jene, es strömt vielmehr aus, und der Reflex dieses Ausströmens im Brennpunkt des Auges giebt dem Menschen vielleicht nur die Erscheinung der Dinge, wer weiß nicht, ob selbst der Sonne? Nun kann es wohl der Fall seyn, daß das im Körper im Blute sich erzeugende und ausströmende Licht sich im Ausströmen mit einem andern ihm entgegenströmenden Licht begegnet, dadurch aber ihm die Erscheinung von Sonnen und Sternen entsteht. Die Gesetze der Lichtausströmung und Begegnung mit allen daraus hervorgehenden Erscheinungen und Erfolgen lassen sich berechnen nach ursprünglich optischen Gesetzen, die sich in astronomische verwandeln. Dadurch entsteht eine untrügliche Wissenschaft von den Himmelskörpern und so manches andere. Unendliche Erfahrungen unterstützen diese Ansicht mehr wie die frühere. Der wirklich Blinde ist deshalb so ruhig zufrieden und glücklich, so belehrt über Vieles im Universum, weil das Licht ihn nicht durch Ausströmen verläßt. Der magnetisch Schlafende sieht deswegen so hell das allerentfernteste, ja hat das Universum in sich, weil die Licht-

ausströmung gehemmt ist, und die Spiegelung, die außer ihm vorgieng, nun in ihm statt findet. Auch die Astrologie ist vielleicht grade deshalb eine Kunde voll Wahrheit, weil sie auf den wahren Quell der Gestirne, auf ihr Seyn im Menschen zurückgeht.

Hätten sich zwei solche Ansichten consequent ausgebildet und widersprechend gegenübergestellt, so könnte sich die eine bezeichnen lassen als Lehre von der Emanenz des Lichts aus der Sonne und den Himmelskörpern, die andere als Immanenz desselben im Wesen also auch im Menschen verbunden mit einer Emanenz und Manifestation aus ihm hinaus. Je mehr aber Analogie im Weltall ist oder gesucht werden darf, um so mehr der Beziehungen werden sich an das Eine oder das Andere knüpfen. Dies kann bis an die wichtigsten Vorstellungen und Meinungen hinan, ja in sie hinüber gehen, und können sich zwei Dogmen bilden.

Wenn aber dies oder ähnliches geschehen, so bietet sich ein Feld von Combinationen dar, als neue Spaltungen, bedingte Vereinigungen, vollkommene Vereinigung. Letztere könnte nur durch Zurückkehr zum Anfangspunkt oder vielmehr Anfangsgegenstand des Streits entstehen. Dieser war in der Fiktion, welche die Dienste eines Beispiels versehen sollte, das Auge gewesen. Ueber dieses und seinen Verhältnissen zum Licht u. s. w. nebst allem, was aus diesen Verhältnissen folgt, müßten sich die beiden Abweichenden wieder vereinigen. Nun wäre jenes Wesen Auge ein heiliges Vereinigungsmittel für sie. Es läge aber in demselben nicht nur ihr Dogma, sondern der Schlüssel zu allem Wissen und aller Erkenntniß. Es hätte eine heilige Wiedervereinigung gestiftet, es wäre eine Religion von ihm ausgegangen, und was hinderte nun noch es als obersten Gott dieser Religion anzuerken-

nen. Die Bekenner wüßten recht gut, was sie sagten oder ausdrückten, wenn sie das Wort Auge aussprächen oder hinzeichneten. Es könnte darin so viel für sie enthalten seyn, wie wenn sie das Wort Bud oder Elohi aussprächen. Erfüllte sie das Wort Auge mit der ganzen Kraft des in ihm wohnenden Dogma wesentlich; so hörten sie das Wort Gottes und wären keine Abgötter. Doch dieser vollkommene und darum nur zu seltene Zustand kann hier nicht beschäftigen. Er gleicht ja fast dem der völligen Rückkehr in die Immanenz. Neue Spaltungen und bedingte Vereinigungen liegen ungleich näher.

Gesetzt also, das Auge wäre noch immer das Wesen, das die Abweichenden zusammen hielte, so könnten sie bei diesem stehen bleiben in ihrem Streit, ohne ihn an ein anderes Wesen anzuknüpfen, oder in dessen Natur hinüber zu spielen. Nun bliebe in dem aufgestellten Beispiel Beiden das Auge. Aber mit Beziehung auf das Licht drückte es jedem von ihnen etwas anderes, ja sogar ganz Entgegengesetztes aus. Dem Einen Immanenz des Lichts überall, namentlich im Menschen und in allen Dingen auf der Erde. Dem Andern Eintritt des Lichts aus einem höheren Wesen, z. B. der Sonne in die Erdenwelt. Der Eine könnte seine Meinung, oder sofern sie ein Dogma ist, sein Dogma mit einem Auge bezeichnen, das die Erdkugel in sich schlösse, um sie zu beleuchten, der andere mit einer Erdkugel, deren Mittelpunkt ein leuchtendes Auge wäre. Die Anhänger jedes Dogma wüßten nun, was sie mit ihrer Bezeichnung ausgedrückt hätten, und wenn das Wesen des damit ausgedrückten Glaubens lebendig in ihnen wäre und wirkte, sie in allem ihrem Leben, Handeln, Denken und Meinen erfüllte und bestimmte; so wären sie keine Abgötter. Sie hätten aber dennoch ein jeder seinen Gott. Wenn

hingegen das in jenem Zeichen ausgedrückte Dogma nicht mehr in ihnen lebte und wirkte, wenn sie entweder gleichgültig geworden, wenn sie davon abgefallen und in ihrem überwiegenden Thun dem Gegentheil sich ergeben hätten, aber dennoch jenes Zeichen als äußerlichen Gott anbeteten; so wären sie Abgötter und wenn sie dafür in Kampf und Fehde zögen, wären sie Fanatiker.

Gesetzt nun, daß aus Gründen, die hier antizipirend und einer spätern Entwicklung vorausgehend willkührlich angenommen werden, beide Theile vielleicht zufällig oder durch einen äußern Anlaß dazu gekommen wären, jenes individuelle Wesen des menschlichen Auges zum ganzen Menschen zu erweitern, weil alles, was aus der Ansicht, die sich in der Betrachtung des Auges entwickelt, auf die ganze menschliche Natur übergehen müßte; so würde nun ein Mensch selbst das darstellen, was andern Falls durch ein Auge dargestellt werden müßte. Wäre man einig über das durch eine Menschenbildung auszudrückende Dogma, oder über dasjenige, was mehreren als Vereinigungs- und Glaubenssymbol hingestellt werden sollte durch selbige, so wäre wieder denkbar, daß die von allem Beiwerk entkleidete Gestalt allein, durch den in ihrer ganzen Bildung athmenden Geist und Charakter den Ausdruck geben sollte. So würden denn zwei Menschenbildungen lediglich durch die abweichende Proportion ihrer Gliedmaßen und die Verschiedenartigkeit ihrer Gesichtszüge den Ausdruck gar wohl geben können. Aber es liegt sehr nahe, daß gewisse äußere Zeichen oder Attribute auch noch mit zu Hülfe genommen werden.

Gesetzt nun es läge im Dogma, daß das Licht durchaus immateriell, wirklich Gegensatz alles Stoffes, wahrhaft ein reiner Geist, allein einig und einfach

sey und aus einem einzigen Brennpunkt ausstrahle, der Sonne, die ihren Abglanz hernieder sendete zur Erde, einem Schleier gleich, der uns umschweben und einhüllen muß, so ließe sich dies vielleicht dadurch darstellend ausdrücken, daß die Stirn der Götterbildung mit einem glänzenden Bande oder einem Kranze von Stralen umwunden würde. Mit einer kleinen Abweichung könnte es denselben Hauptgedanken noch exprimiren, wenn wir diesen Gott getragen und geführt erblickten von einem Gespann, welches das Licht darstellte, in dem und von dem er abhängig sey. Ein Wagen mit Rossen, die das Licht darstellten, wäre dazu tauglich.

Die Bekenner des entgegengesetzten Dogma dagegen, welche die Immanenz des Lichts zum Mittelpunkt ihres religiösen Glaubens und ihrer Welt- und Naturansicht gemacht, könnten zur Darstellung dieselbe Götterbildung beibehalten, aber statt des umgebenden Strahlenkranzes und der Glanzbinde das Haupthaar gleichsam selbst in Licht verwandeln durch den Glanz der Locken, und wenn das noch nicht genügte, der Göttergestalt einen glänzenden Bogen in die Hand und einen Köcher geben, in welchem geflügelte Pfeile ihre goldene Spitze verbergen, zu bezeichnen, daß er selbst in seinem Wesen die Strahlen des Lichts besäße, und derjenige sey, der sie auf den glänzenden Bogen legte, um sie von ihm zu entsenden.

Aber selbst, wenn ein Austrag in Absicht der beiden Dogmen, die religiös-physisch und philosophisch zugleich seyn möchten, dahin zu Stande gekommen wäre, daß jene scharfe Trennung der Ansicht nicht das Wahre, sondern nur durch zu einseitige Verfolgung der einen Richtung mit Ausschluß alles selbst nur scheinbar Widerstrebenden entstanden sey, so ließe sich dessen Dar-

stellung denken. Das vorher zu völlig auseinander befindlichen, sich fern liegenden Wesen gesonderte, in zwei Dinge gespaltene Objekt würde nun wieder ein Wesen und ein Stoff nur mit zweifacher Manifestation der einen nach Außen, der andern nach Innen, deren eine die Emanenz, die andere die Immanenz ausspräche, beide jedoch in Vereinigung geblieben. Wie nahe läge es nun, den Gott mit Bogen, Pfeilen und Köcher auf jenen Lichtwagen zu stellen, und wie mannigfach sind die Modifikationen dieser bezeichnenden Stellung? Ruhig, mit ungespanntem Bogen und dem freien Laufe der Lichtrosse überlassen dastehend, wäre jener Lichtgott mit allen Atributen der Immanenz des Lichts, doch noch nicht dessen Beherrscher. Aber es könnte, je nachdem das eine oder das andere Dogma die Ueberhand gewönne, sich seine Stellung zuletzt in die eines Herrschers, Siegers, Lenkers und Zeugers zugleich verwandeln. Er stände da mit gespanntem Bogen, mit reich gefülltem Köcher, und man sähe ihm an, wie er den Lichtrossen den Lauf gebietet. Dies ließe sich als ein Beispiel betrachten, um anschaulich zu machen, wie durch unbedeutend scheinende Nuancen, die mit Unrecht zu oft für Künstlerphantasie genommen werden, zwei Götterbildungen ganz das Entgegengesetzte ausdrücken können, und Mythen sich in die Bezeichnung des Widerspruchs von grade dem, was sie anfänglich ausdrücken wollten, verwandelt haben. Denn es ist ein Charakteristisches aller Mythen, daß ihr Hauptbegriff in sein Gegentheil übergehen muß. Vorzüglich aber erfahren dies zwei Begriffe, der von alt und neu und der von chtonisch und achtonisch. Ueberall nimmt das Chtonische eine achtonische Bedeutung, und das Achtonische wieder eine chtonische Bedeutung an. Vornehmlich hat man sich zu hüten, das als alt Charakterisirte, es sey nun Gott-

heit oder Begebenheit, für das ältere oder ursprüngliche zu halten. Es ist oft seinem Entstehen nach grade das jüngste, aber an einen alten Begriff geknüpft, oder es ist ein ganz neuer Begriff, dessen Geist und Inhalt auf ein früheres Faktum zurückgetragen wird, grade so wie die christliche Dogmengeschichte mannigfache Beispiele von einem ähnlichen Verfahren darbietet. Die Behauptung soll sogleich anschaulicher werden, und hier finde nur noch die Bemerkung ihren Platz, daß gar manche unbestimmte und irrige Auslegung der Mythen dadurch entstanden ist, daß hierauf zu geringe Rücksicht genommen worden.

Die bisherige beispielsweise Entwicklung galt für den Fall, daß Theilung im Dogma von einem dasselbe repräsentirenden oder die Theilung veranlassenden Objekt ausgegangen war, und daß in der Theilung sowohl als in der Wiedervereinigung beider und ihrer Darstellung dasselbe Objekt die Grundlage geblieben, von welcher sich das Dogma und der Dogmenstreit in kein anderes Objekt hinüber verpflanzt hat. Aber auch solche Fälle, in denen letzteres geschieht, sind denkbar, und sie sollen dem früheren Beispiele angeschlossen werden.

Die Darstellung des Dogma von der Immanenz des Lichts als einzige und Urkraft nicht nur, sondern auch als Urgottheit könnte durch die mit Bogen, Köcher und Pfeilen versehene Götterbildung unvollkommen, wohl gar zweideutig erreicht scheinen. Es wäre der Vorwurf möglich, sie stelle die Immanenz des Lichtes weder vollkommen, noch im gehörigen Sinne dar. Einmal wäre sie nur hominiform und keinesweges auch im Weltall vorgestellt, und doch käme es nicht bloß auf die Darstellung der antropomorphischen, sondern auch der kosmischen Immanenz an. Zum an-

dern bezeichne sie die Immanenz nur durch Attribute, und es sey demnach eine ganz andere Darstellung nöthig. So könnte man — es wird hier nur ein Beispiel genommen, ohne irgend eine sonstige Anwendung oder Beziehung — an den Gedanken von Centralfeuer die Vorstellung einer Hestia knüpfen, die nie ihren Herd verläßt, und vielleicht so weit wäre zu gehen, daß man, einer gewissen Consequenz zu Liebe, sogar ihr Bild als Manifestation verschwinden ließe, und sie zur einzigen Göttin machte, in deren eigenem Tempel kein Bild derselben sein dürfte, als Bezeichnung, daß sie überall in demselben zugegen sey. Es wäre dies einer von den gewöhnlichen Cirkeln, durch welche die Gegensätze so oft in einander hinübergeführt würden. Die Consequenz in der Bildlichkeit der Darstellung führte am Ende zur Bildlosigkeit.

War dies nun eins von den Beispielen, wie das Wesen, welches die objektive Unterlage eines Dogma abgiebt, verlassen werden, und die Absicht einer tieferen Ingression in das Wesen zur Transgression in eine andere Darstellung führen kann, so giebt es deren noch mehrere von verwandter und doch abweichender Art, d. h. das Verhältniß der kosmischen Immanenz der höchsten Urkraft, und ihrer äußern Manifestation, könnte auf einem andern Gebiete beobachtet werden, z. B. auf dem der Vegetation, wo sich Pflanzen entdecken, die sich ganz jenem Verhältniß analog unterscheiden, die eine nach der Tiefe und Feuchtigkeit, die andere nach der Höhe und dem Licht strebend, oder die Aehre und die Traube. Es würde bemerkt, daß jener Verschiedenheit entsprechend, auch das Wesen der beiden Früchte, zugleich ihr Einfluß auf den Menschen verschieden wäre. Erstere stärkend, alle Kraft nach Innen führend, zeugend und fruchtbar, überall Wesen, Dauer, Fortpflanzung, nirgend Täuschung

darbietend. Letztere, die Traube, anregend, verflüchtigend, befeuernd, zu Anschauungen hinreißend, doch überall nur Manifestationen ohne Wesen darbietend, deshalb aber täuschend und unfruchtbar machend. Wie nun die den Menschen in Gährung setzende, mit Vision und Taumel, welcher alle ja die entferntesten Güter in seinen Besitz zu stellen scheint, erfüllende Traube nicht bloß den gemeinen Rausch der Trunkenheit, sondern alles bezeichnet, was orgiastische Berührung mit den fernsten Kräften und Dingen gewährt, ja wie sie ein Sinnbild für das ganze Gebiet der Vorstellungen und Verstandestäuschungen durch geringe Zusätze werden kann, so sind es nicht bloß die rohe Körperkraft, Zeugungsfähigkeit in der Natur und sich um einen engen Kreis zusammenziehende Beschränktheit, die an das Bild der Aehre sich knüpfenden Ideen, sondern auch die Kraft der Einfalt, des wesentlichen Besitzes und der Entsagung, alles dies im höhern Sinne genommen. Inwiefern die Vorstellung von Immanenz und Emanenz des Lichtes noch daran geheftet bleibt oder in Vergessen geräth, kann dermalen als gleichgültig betrachtet werden. Genug, es sind nun zwei neue Dogmen entstanden, die von einer Wurzel, den Hervorbringungen der Erde, den landwirthschaftlichen Beschäftigungen ausgehend, eine durchgreifende Verschiedenheit der Welt und Glaubensrichtung hervorbrächten. Es bleibt nun nicht bei zwei Götterbildungen, deren eins mit der Traube, das andere mit der Aehre bezeichnet wird, sondern die Darstellung wird tiefer und tiefsinniger. Eine Mutter mit ihrem Kinde, welches das Todte — denn die Alten wußten von keinem Bösen, sondern nur von einem Todten, und aller Irrthum, alle Täuschung, alles Laster ging von diesem einzigen Gegenstand ihres Abscheues aus — ihr rauben will und zum Theil wirk-

lich raubt, die sich aber ewig und ewig wieder zurück sehnen nach einander, von der einen Seite, und ein überall im Taumel hinwegschwärmender, alles Wirkliche verachtender, zur Zeugung unfähiger Trunkener, der weder Mann noch Weib ist, alles bezähmt, der nichts besitzt und behauptet von der andern Seite, das sind nun die beiden Götterbildungen, in denen sich der ganze Inhalt der beiden Dogmen conzentrirt.

Wohl dürften sich, wenn in diesem Wege fortgeschritten würde, durch sehr ungezwungene Combinationen an jene Götterbildungen noch andere anreihen lassen, in denen Dogmen als das Gemeinschaftliche von Glaubensartikeln und Philosophemen keine bloß bildliche, sondern eine wesentliche in sich heilige Darstellung besäßen, und dadurch, wenn auch nicht im heutigen, doch in einem andern, damals vielleicht näher liegendem Sinne Götter wären. Um so mehr verdienten aber die bisher beispielsweise der Betrachtung näher gebrachten typischen Wesen also genannt zu werden, weil sie mit wirklich Physischem in Verbindung stehen, und problematischer wäre die Frage, ob alle Götter nothwendig auch Physisches bedeuten und physische Wesen seyn müßten? Auch hierüber lassen sich durch Fortsetzung der Denkbarkeiten in Beispielen Aufschlüsse gewinnen.

Daß Ideen mit Naturkräften identifizirt werden, ist an sich sehr schön. Es stellt die nur zu sehr verkannte hohe Göttlichkeit der Natur selbst wieder her. Aber es scheint, wenigstens, wenn Mehrheit und Abweichung der Dogmen entsteht, deren Schicksal seyn und bleiben zu müssen, daß sie nur Einzelnes enthalten, folglich leicht in Kampf und Widerstreit gerathen können, wenn die Beziehung auf das Ursprüngliche ausbleibt, indem das stets Versöhnung stiftende Zu-

rückblicken auf die Wurzel sehr oft vergessen und hintangesetzt wird. Theomorphie giebt vermenschlichte Wesen, d. h. für dogmatische Einzelnheiten, allgemeine Ganzheiten, Körper. Ihnen ist wieder wie Dogmen, das dem Ursprünglichen Vereinende ausgeschieden; die einzelnen Individuen bleiben im genealogischen Zusammenhang. Doch dieser löset sich und bleibet nicht ferner lenkende Kraft für ihr Wirken. Dann, wenn sie mehr das Bild einer Conföderation wie einer Familie darstellen, sich entgegen arbeitend oder der Trennung ausgesetzt, ist nöthig, daß eine, keinem besonderen physischen Wesen angehörige und folglich neutrale Kraft sie durch Herrschen vereinigt und durch Vereinigung herrscht. Sie wird das Sinnbild von jener Macht und jener Weisheit, die immer nur auf den gemeinsamen nächsten Zweck aller hinblickt, frei darüber schwebt, zusammenhält und bestimmt. Hat man sich erst mit diesem Gedanken vertraut gemacht; so knüpft sich bald eine anderweite Wahrnehmung daran, der Unterschied des Zeugens und Herrschens, des produktiven und reflectiven Wesens, des politischen Wesens oder des Staates, von dem Naturwesen. Freilich darf auch der Staat sich keinesweges ganz von der Natur entfernen. Es wird, nach einer hier wieder zu übernehmenden Bemerkung Göthe's, die bürgerliche Ordnung ein um so vollkommneres Wesen, je mehr sie sich über die wirkliche Natur als eine zweite Natur erhebt, die sich den Gesetzen und Beschaffenheiten der ersten nach Möglichkeit wieder anschließt. Aber dies Ziel ist nicht immer erreicht, der vollkommene Zustand nicht immer der wirkliche, und dadurch stellen sich beide nur zu oft einander gegenüber. Wie jedoch kann verlangt werden, daß die natürlichen Wesen, wenn sie Götter sind, sich unter den Staat beugen, ja von ihm gekränkt werden sol-

len, sobald er nicht auch göttlichen Wesens ist? So muß denn auch wohl die Vergöttrung des Politischen entstehen, weil grade ein freies Volk sich unmöglich unter dasselbe würde beugen können, wenn es nicht auch göttlicher Beschaffenheit wäre. Daher entstehen nicht blos die einzelnen politischen Götter, sondern das Gesammte der politischen Macht, Herrschaft, Weisheit und Lenkung in dem nationalen Verein, wird zum obersten nationalen Gott als Oberhaupt der Götter erhoben, grade so wie der Zeus der Griechen diesem Bedürfniß entspricht, der das Wesen der politischen Nothwendigkeit heiligt.

Diese politische Nothwendigkeit, die zu einer göttlichen erhoben worden, muß aber im Bunde stehen und bleiben mit dem heiligen Wesen der Natur, und ungleich mehr diese Verbindung wie tyrannisches Einwirken es zu Wege bringen, daß beide, statt sich zu stören, sich entsprechen. Dieses ist um so schwerer, da beide, auf andere Weise wie alles Uebrige, verschiedenartige Wesen sind, sich wirklich einigermaßen verhalten wie verschiedene Geschlechter, wie Geist zum Körper, oder wie Wille zur Kraft der Materie, ja Tod zum Leben. Sie dürfen also nicht neben einander noch im Verhältnisse zufälliger Gegenseitigkeit stehen, sondern es hat, da nun einmal Scheidung eingetreten ist, die Seele des Staats sich innigst mit dem körperlichen Wesen der Natur wie Mann und Frau in der Ehe zu vereinigen. Es wird nicht schwer seyn, die Anwendung hiervon auf die Göttin Herä zu machen, und es erklärlich zu finden, wie sie und Zeus das Bild der Ehe darstellend, in einer von allen übrigen Götterverhältnissen abweichenden Relation stehen. Aber wie viel anderes erläutert sich nicht noch daraus? — Z. B. Juno's feierliche Vermählung mit Zeus auf Kreta, ιεροσ γαμοσ, ihr sinnbildliches

Darstellen der Luft, (denn sie ist eigentlich das Ligament, das Medium, welches den nicht physisch, nicht durch seine Natur, sondern durch seinen Lenkerwillen herrschenden Zeus zu einem mit der kosmischen Natur in Verbindung tretenden Wesen macht,) ihre ununterbrochene Eifersucht, denn stets droht die politische Kraft und der politische Begriff seinem Stoff untreu zu werden, endlich ihr entschiedenes Parteinehmen für alle Gottheiten und Heroen, die das Physische beschützen wollen, so wie für alle Anhänger der alten Götterconstitutionen, denn das Politische und Herrschermacht droht ja fortwährend jenes beides zu untergraben. Auch auf die neue Geburt der Pallas ließe sich bald im Geist der bisherigen Betrachtungen ein Blick werfen, aber der Olymp ist hier ja wohl schon bevölkert genug erschienen, und andere Rücksichten, die nicht übersehen werden dürfen, erinnern dringend daran, daß es höchste Zeit ist, sie mit den vorgetragenen Ideen in Verbindung zu setzen.

Daß die Wesen der sogenannten griechischen Fabellehre in sich vielfach und daß sie Götter seyn müßten, war als Bedingung des mythololischen Charakters angegeben worden. Götter sind erschienen, Dogmen enthielten sie, Philosopheme haben sich daran geknüpft und in Naturverhältnisse ging alles auf; aber sie sollen auch noch Worte und Facta seyn. Der Geist der Sprache und der Gang der Geschichte muß gleichfalls zu Hülfe genommen werden, wenn man versuchen will, die mythologischen Gruppen an ihr vollständiges Licht zu ziehen. Das Grammatische indessen möchte hier füglich zu erlassen seyn; es ist dessen vielleicht schon zu viel dagewesen und es wird gewiß noch öfter benutzt werden, als es Vielen zusagen dürfte. Dagegen verdient die geschichtliche Rücksicht Erwägung.

Auch sie war, strenge genommen, schon berücksichtigt, nur noch nicht als erste Anschauungsweise heraus gehoben worden. Man blicke auf die fingirten obigen beispielsweisen Combinationen zurück. Es lag in ihnen Einheit der sich in Götterglauben kleidenden Dogmen und Philosophme, Trennung derselben, Krieg darüber, dann Wiedervereinigung oder Entstehen neuer Dogmen nach mannigfachen Richtungen hin, aus denen sich selbst wieder neue Lehren und Götterbildungen mit allem dem abzweigten, was aus ihnen hervorgehen mußte. Dies aber ist eine Dogmengeschichte, und so hätte der beispielsweise Vortrag in seinen Beispielen diese bereits mitgegeben. Wenigstens ginge daraus hervor, wie sich in der Wirklichkeit eine Dogmengeschichte danach bildet. Wenn nun jene Dogmen zugleich Wesen und zwar Götter sind, so fehlt das geschichtliche Element keinesweges, sondern nur dessen Verbindung mit der Menschengeschichte mit den Schicksalen der Völker und Stämme. Dies folgt aus dem Wechselverhältniß, welches Dogmen und Völkerschicksale stets gegenseitig auf einander ausüben. Bald giebt dies, bald giebt jenes den Anstoß, bald heftet sich dies, bald jenes dem andern an, giebt oder unterwirft sich die Richtung. Wenn Verschiedenheit des Glaubens wie jener an Bachus und Ceres, Apoll und Vesta, Völker, Individuen oder Stämme bis zur freiwilligen Trennung von einander oder bis zur Bekämpfung entzweien kann; so vermögen sich auch, unabhängig davon, Verhältnisse und Uebelstände anderer Natur zu bilden, die das Beisammenbleiben nach der bisherigen Weise unbequem wohl gar unmöglich machen. Verschiedenheit der Beschäftigungen, Veränderung in den Bedingungen, wovon sie abhängig sind, sittliche Depravation, ihr sich gegenüberstellender Rigorismus, Naturereig-

nisse, von fremden Herrschern oder Eroberern drohende Gefahr und mancherlei Sonstiges kann für sich oder in Verbindung mit anderen Anlässen, Veränderungen der bestehenden Zustände hervorrufen. So entstehen vor allem Wanderungen und Kriege. Diesen schliessen sich an, Handelsunternehmungen und Bekehrungsversuche. Damit sind die Triebfedern und Anfänge aller Geschichtsereignisse bezeichnet, die besondere Geschichte aber hat zu erforschen und zu erzählen, wie alle diese mannigfachen Elemente im Ganzen und im Einzelnen verschiedenartig aufeinander eingewirkt haben, wie die Götter mitgewandert sind, bald gesiegt haben, bald ganz oder perioden oder stellenweis unterjocht worden, sich veränderten, ausgestorben sind, oder neue Bündnisse gestiftet, auch die Menschen selbst umgewandelt, vereinigt und wieder getheilt haben. So verbreiten dann historische Begebenheiten über Götterlehre und diese über jene Licht, ja sie werden beide gegenseitig gleichfalls ein Wesen.

Dennoch darf nicht übersehen werden, daß diese Vereinigung von Dogmen und Geschichte sich nicht zu allen Zeiten in gleicher Stärke antrifft. Sichtlich läßt sie nach mit zunehmender Gleichgültigkeit gegen die Götter der alten Mythologie, und noch merklicher verschwindet sie im ersten halben Jahrtausend nach Christi Geburt. Denn in diesem Zeitraum fing die Kirche zuerst an, sich neben und in dem Staat zu entwickeln und auszubilden. Wenn man sich diesen Grund zu der Erscheinung, daß die Geschichte der Dogmen späterhin eine abgesonderte wird, und nicht mit gleicher Tiefe wie früher unmittelbar in das Leben der Nationen eingreift, gehörig gegenwärtig erhält; so wird man der Bedingungen mächtig, mit denen sich die Mythologie eine Dogmengeschichte nennen läßt, die zugleich eine Geschichte von Philosophe-

men war, aber weder aus dem Leben der Menschen, noch aus den Geheimnissen der Natur ausgeschieden, sondern in Wesen sich zutragend, die, eben weil sie mit allen jenen Wesen Allgegenwart behaupteten und sich mit solcher Tiefe in das menschliche Gemüth senkten, daß sie allen Erfordernissen des Glaubens ein Genüge leisteten, Götter genannt zu werden verdienten.

Damit aber dies keine Behauptung bleibe, deren eigentlicher Sinn sich dem Leser durchaus nicht aufschließt, soll ihm eine dreifache Erinnerung, die freilich nicht sehr in die Tiefe gehen kann, an wirkliche Mythen aus der Fabelwelt, an wirkliche Dogmen aus der Zeit der sich bildenden christlichen Kirche und Religion, endlich an wirkliche Philosopheme entgegengeführt werden, welche die Zeit der nach Herrschaft strebenden Philosophie hervorgebracht hat, um ihn darüber mit Andeutungen zu bereichern, wie sich alle drei zu einander verhalten, und bei aller Verwandlung in Entgegengesetztes doch ein Wesentliches als Hauptsache nie aufgeben.

Kaum bietet sich ein passenderer Mythus aus der griechischen Fabelwelt für diesen Zweck dar, wie der von der Ceres. Wenn er auch nicht grade reichhaltiger ist wie mancher andere, z. B. der vom Apollo, so bringt er jene Göttin doch ungleich mehr mit Gottheiten wie mit Menschen in Berührung. Eben so beschränkt er sie weniger auf ein bestimmtes Local, wie es mit dem delphischen Gott der Fall ist. Freilich wird der Ceresmythus dadurch ganz vorzüglich reich an Widersprüchen sowohl mit sich selbst, wie mit mythischen Vorstellungen aus andern Kreisen. Und wie sehr auch die Mythen von der Ceres eben um dieser Widersprüche willen bisher einer Auslegung widerstrebt haben, welche sie von allen Seiten her in über-

einstimmenden Einklang zu bringen vermochten, so dürften sie doch grade dieser scheinbaren Widersprüche wegen nur eine größere Tiefe, größere Behutsamkeit uud größere Vielseitigkeit in Anspruch nehmen. Das macht nun eben den ganzen Cyklus von physischen, politischen, theologischen, philosophischen und historischen Beziehungen um so vollständiger, indem es die Lösung der sämmtlichen Widersprüche herbei führt.

Schon der Name Demeter ist räthselhaft. Haben diejenigen recht, welche ihn von Δηωμητηρ ableiten, und ist, wie Einige wollen, Δηω auf Proserpina zu deuten, oder muß es mit Γη gleichbedeutend genommen werden? Endlich kann es nicht auch für Mutter genommen werden?

Eine jede dieser Annahmen läßt sich mit guten Gründen unterstützen, nur erzeugt sie leider mannigfaltige Widersprüche, und diese werden um so widerstrebender, je mehr eine von diesen Erklärungen alle übrigen ausschließen will. Wer sollte demnach wohl glauben, daß die Annahme aller dieser etymologischen Auslegungen mit der ganzen Summe der daraus hervorgehenden Widersprüche einstweilen nicht nur das Beßte ist, sondern auch am Ende wirklich zum Rechten und Wahren führt? Dazu ist jedoch unerläßlich, daß der gesammte Mythencyklus als Theogenie und Theophysik, ferner als Ideophysik und Ideogenie, oder Dogmophysik und Dogmogenie, ferner Kosmophysik und Kosmogenie zugleich aufgefaßt, und die morphologischen Verwandlungen und Uebergänge des einen Wesens in das andere verfolgt werden. Verdienet dies seinem Umfange nach wohl die Aufgabe eines eigenen Werkes zu bilden; so können hier nur einzelne Momente an das Licht gezogen werden, um sowohl die Schärfe der Widersprüche darzuthun, wie die

Möglichkeit, sie in Uebereinstimmung hinüber zu führen, ahnen zu lassen.

Soll Demeter für Mutter der Erde genommen werden; so giebt dies einen Sinn, der nicht gewöhnlich genug ist, um sich dafür erklären zu können. Deshalb ist es auch schon längst verworfen worden. Und doch läßt sich noch immer wieder die Frage aufwerfen, ob es nicht zu früh geschehen seyn möchte. Freilich findet sich nirgends die Ceres als Mutter der Erde und dadurch Mutter der Götter aufgeführt. Vielmehr entstand einer Sage nach die Gä aus dem Chaos, und gebar aus sich selbst wieder den Pontus, die Berge und den Uranos. Dann ist Rhea, Gä und Cybele wieder eins. Nun wird Ceres eine Tochter des Saturn und der Reha genannt. Dann ist auch Cybele und Demeter wieder gleich. Insofern nun Gä aus dem Chaos entstanden und aus sich selbst den Pontus, die Berge und den Uranos geboren, kann Gä wohl Mutter der Götter genannt werden. Aber diese Gä ist wieder eins mit der Cybele, und letztere abermals mit der Demeter. Wenn nun Gä den Pontus, die Berge und den Uranos geboren, so konnte sie mit mehrerem Fug Mutter der Götter wie Mutter der Erde heißen. Das erklärt aber wieder, weshalb Ceres diesen Namen führen konnte. Denn Gä und Cybele wird als eine Gottheit, dann Cybele und Ceres wieder als eine Gottheit angetroffen. So wandert die Mutterschaft der Erde wieder auf die Ceres hinüber, und sie die Tochter könnte mit gleichem Fug Mutter der Götter, wie Mutter der Erde genannt werden; ohne die Erklärung zu Hülfe zu nehmen, die der Verfasser des großen Etymologicon giebt, wenn er die Beziehung auf Proserpina macht.

Dennoch ist man kürzlich wieder um dieser letzteren, der Proserpina oder Persephone oder Persephassa

Namen zu erklären, auf das Hebräische rekurrirt, und hat es für peri-sophena nehmen wollen, so viel als Fruchtverbergende. Denn Proserpina soll das Samenkorn seyn, welches die Frucht verbirgt. Nun aber ist, wie auch schon bei anderer Gelegenheit gegen den Erklärer, der diese Auslegung unternommen hat, bemerklich gemacht worden, es den semitischen Sprachen als eine abweichende Individualität eigen, daß sie den Genitiv nie vor das ihn regierende Wort setzen, wodurch sich der Sinn grade umwendet. Danach wäre Proserpina keinesweges eine Verbergerin der Frucht, sondern eine Frucht der Verbergerin. Wer möchte Anstand nehmen, dies nicht auf das Verhältniß zur Ceres zu beziehen, welche die Mutter ist, deren Schoos die Tochter in sich verbirgt, ehe er sie entläßt? Dies ist ja vollkommen im Sinne des schönen Mythus von der Proserpina. Aber schwerlich würden wir uns verhehlen dürfen, daß Fruchtverbergerin als Name der Proserpina eben so gut einen annehmlichen Sinn giebt, wie Frucht der Verbergerin, denn das Saamenkorn verbirgt eben sowohl die künftige Frucht, wie die Erde das Saamenkorn in sich tragen muß, wenn es zur künftigen Frucht werden soll. Schlössen sich aber die beiden Bedeutungen aus, besagte die eine grade das Gegentheil von der andern, wollte sie vernichten und ihr widersprechen, dann begegnen uns zwei Betrachtungen. Wir besitzen ein individuelles Wesen, ganz so beschaffen, wie es früher als Bedingung aller mythologischen Erscheinung charakterisirt worden, welches zwei Widersprüche in Eintracht enthält, oder, um einmal, wie es nicht schaden kann, so manche philosophische und physikalische Terminologieen wieder in Erinnerung zu bringen, sie synthesirt, identifizirt, indifferenzirt, neutralisirt, paralisirt u. s. w. Allen diesen Wortes liegt etwas Ge-

meinschaftliches zum Grunde. Auf ein Eins-werden verschiedener Wesen gehen sie alle, doch jedem schließt sich ein Nebenbegriff an, der es von dem andern doch unterscheidet. Daraus entsteht eben so oft unabsichtliche Verdunkelung der Ansicht und Meinung in dem Ausdruck derselben, der in der weitern Fortsetzung erst Trennung stiftet, wie absichtliche Erklärung, daß das Gegentheil, oder ein Abweichendes von dem entgegengesetzten Sinne gemeint werde. Wie das der Anlaß philosophischer Contreversen geworden ist, liegt in der Erinnerung sehr nahe, und wie es mit einer geringen Veränderung seines Wesens Grund und Inhalt auch der Dogmenstreitigkeiten war, möchte sich ebenfalls sehr leicht, ja fast von selbst darbieten. Wie nun, wenn die alten Mythen als das dritte Analogon zu diesen beiden betrachtet werden könnten? nur mit dem Unterschied, daß wirkliche Wesen jenen Streit geführt, und sich deshalb auch jedesmal wieder inniger versöhnt, oder mit ihren Fehden wirklichen Wesen das Entstehen gegeben hätten, deren neue Geburt und neues Daseyn Freude und Leben über die Menschen gebracht, weil sie nicht schematische in Zeichen gefaßte Dogmen enthielten? — Denn aller Streit zwischen wesenlosen Prinzipien, Thesen und Dogmen, wenn er nicht mit ihm analogen eben so monströsen Begriffen die Welt bevölkern soll, muß durch eine stoffartig dazwischen liegende Natur und Geschichte, welche die Begriffe und Figuren wieder in Wesen verwandelt, versöhnt werden.

Dieser ersten Betrachtung schließt sich die zweite an, daß der Tadel, den die angeführte dem Worte Perisephona gegebene Auslegung erfahren hat, ihr ein Histeron Proteron zum Vorwurf macht. Aber wie, wenn grade dies Hysteron Proteron den Schlüssel zur wahren Bedeutung des Wortes darböte und mit-

telst derselben der scheinbare Widerspruch nur zu lösen wäre? Wie wenn er nicht ohne Beziehung auf das Verhältniß vom A zum B wäre und dies nur fortsetzte, es nur in den Darstellungsmitteln der Sprache, den Worten, gleichfalls darstellte, und sich die semitischen Sprachen nach demselben Verhältniß und Dogma anders gebildet hätten, nach welchem die religiösen Ansichten abgewichen sind, nemlich der Genitiv und der Nominativ, das Zeugende und das Erzeugte, das Ursprüngliche und das Emanente ein anderes Verhältniß behaupten und darstellen sollte? Es ist wahrlich nicht ohne Probabilität, daß, wie in den ersten überlieferten Worten und Buchstaben das B dem A voraus geht, in dem ersten entstandenen Alphabet das A die Stelle vor dem B einnimmt, daß etwa eben so in der Sprache derjenigen Völker, denen dies Alphabet angehört, der Genitiv vor dem Nominativ gestellt worden, d h. der Genitiv den Nominativ mehr regiere wie von ihm regiert wäre. Denn prägte sich aber auch hierin nur das wieder aus, was, so lange die Welt stehet, Ursach alles einzelnen Entstehens, Gegenstand alles Streits unter den Menschen gewesen wäre, sämmtlichen Kriegen zur Grunde gelegen hätte, sogar in der Natur durch die Abstumpfung der Säuren und Umkehrung der Basen, dem Anfang der Gährung sich darstellte, und selbst in einem so metaphysischen Objekt wie der Begriff der Axe zwei sich auflösende Gegensätze enthielte als etwas, das Anfang und Ende, Erstes und Zweites, Stoff und Stoffloses unentschieden lassend, jedes zum andern machte?

Es wird zulässig seyn, den Mythus von der Ceres zu verlassen, seine Deutungen nicht ferner fortzusetzen, an den Zusammenhang dieser Göttin mit den Vorstellungen vom Monde nicht weiter zu erinnern, und zu erklären, daß Natur und die besondere positive

Geschichte zu Hülfe genommen werden müssen, wenn man die einzelnen widersprechenden Vorstellungen und Fabelbegriffe so lange verfolgen will, bis sie in Uebereinstimmung mit sich, mit andern Mythenkreisen auch mit sonstigen Verhältnissen und wirklicher Geschichte gerathen, um die günstige Gelegenheit zu benutzen, die in die nachmalige Darstellung und Zusammenfassung des Wesens der Mythologie hinüberführt.

Jenen Ur- und überall gegenwärtigen Streit, dessen richtige Auffassung uns lehrt, wie es eigentlich gar keinen Anlaß zum Streit überall und im Einzelnen giebt, lehrt, wie dem wahren Weisen der Streit selbst schon die Eintracht ist, und wie er ohne die Eintracht den schönen Streit des Lebens und Seyns gar nicht genießen könnte, ohne zerrissen zu werden, ihn, jenen Streit begeht und stellt dar auch die Mythologie mit ihren eigenen, mit den ihr eigenthümlichen Medien, und hat sich einen ihrem Wesen entsprechenden Namen gegeben.

Es scheint nicht nöthig darüber in Discussion zu treten, ob das Wort Mythe, welches ohne Zweifel mit dem Ausdruck Mysterien in Verbindung stehet, aus der Griechischen Lokalsprache oder aus dem semitischen Sprachstamm abzuleiten sey, ob es von μυω oder von מסתר Mistar herkömmt. Genug daß sich eine Aehnlichkeit der Worte nicht abläugnen läßt, genug daß beide das M enthalten, welches der entscheidende und bedeutende Buchstabe zugleich und um so mehr ist, da er am Anfange stehet. In den bisher betrachteten Zeiträumen der Geschichte des Weltalls hat sich dieser Buchstab nicht darbieten können als Anfangsbuchstabe; als Schlußbuchstabe aber ist er fast gleichgültig, wie sich dies schon am Wort Elohi oder Elohim bekundet, welchem er nur, wer weiß wann, angehängt

seyn mag. Aber als Anfangsbuchstabe scheint er einer wichtigen Periode anzugehören, wegen des in seiner Bezeichnung Mem sich verrathenden merkwürdigen Verhältnisses zum Buchstaben B–d. War in letzterem als Hauptbedeutung die geschlossene Immanenz erkannt worden, die das in sich seyende Wesen bezeichnet, so scheint mem fast nur auf die Handlung des Schließens zu gehen, oder auf das Verbergen, Verhüllen. Hierdurch würde aber der immanente Sinn des Buchstabenzeichens — das sehr merkwürdig am Anfang des Worts anders wie am Ende, hier ם ein Geschlossenes, dort מ ein Schließendes abgebildet wird — mit dem Sinn des Worts Mistar zusammenfallen, und dieser wieder in den des griechischen Worts μυω übergehen, welches Schließen der Lippen, der Wunden, also heilen, zugleich aber auch einprägen und zusammendrücken bedeutet, wodurch es in dem Wort μυων sich schon dem Begriff vom Elastischen, Musculösen nähert, so daß es sich selbst wieder gewissermaßen in sein Gegentheil umkehrt. So würde denn das Wort auf ein Verhüllen der Dinge, der Dogmen und der Wahrheiten gehen. Weshalb aber? — Um nach bekanntem Priesterbrauch die Menschen dumm zu lassen, wo möglich dumm zu machen, dürften Einige antworten. Andere aber dürften sagen: um durch die Verhüllung und Einkleidung in sichtbare Darstellungen und Bildnisse anschaulicher, oder deutlicher zu werden. Denn die anschaulichste Kenntniß ist die klarste! Also wieder ganz entgegengesetztes, und keines von beiden möchte das Wahre seyn. Könnte dem letzten Grunde auch leicht eine edle und würdige Intention zum Grunde liegen, so ist doch die, welche wirklich statt gefunden, gewiß eine ungleich höhere und heiligere. Jener Trennung und Entwicklung, die zu Auflösung in nackte Begriffe

führt, die das Wesen aufhebt, weil es den philosophischen, dogmatischen, physischen, geschichtlichen Bestandtheil chemisch sondern, und die geheime Encheiresis, die das Wesen zum Gott macht, aufheben würde, jener Trennung sollte ein Ziel gesetzt werden, denn sie hätte Schematismus hervorgebracht, und allem Leben, dem natürlichen, so wie dem göttlichen, sein Ende bereitet. Darum hat alles Mythologische die Eigenthümlichkeit, daß es zwischen hominiformem und tellurischem Charakter schwebt, sich bald diesem, bald jenem mehr nähernd. Darum ist es in allem Einzelnen so unendlich, so allgegenwärtig, so wahr, so sichtbar, so schön und so rein. Darum tritt es dem wirklichen Leben so unbeschreiblich nahe, und zieht sich nicht in einen fernen Anfangspunkt zurück, wird keine Dogmengeschichte, die nicht unter Priestern oder in priesterlichen Sekten allein, sondern im ganzen Volke lebt.

Ob es nicht zu kühn scheinen möchte, wenn behauptet wird, die christliche Dogmengeschichte ist eine Verwandlung desselben Wesens in ein anderes nach Gesetzen, die nothwendig waren, weil sie nicht außer, sondern in der Natur der Sache lagen?

Sie lassen sich sämmtlich zweien Hauptpunkten mehr oder weniger annähern. Der von einem Theile der sich zu Kirchengenossen vereinigenden Christen zu streng verfolgten Einheit Gottes einer Seits, und der Entwicklung und Bildung der Kirche, die in einer gewissen Isolirung oder Trennung vom nationalen Leben, ja unter Druck und Verfolgung sogar im Widerstreit mit demselben zu Stande kam, anderer Seits. Und beide vereinigten sich wieder, dem Dogmenstreit den Charakter von Schematismus, und Schisma in einem entschiedeneren Grade zu geben, als es der Fall gewesen seyn würde, wenn die Begriffe, um welche

gestritten ward, mehr Seele und Gestalt hätten gewinnen, wahrhafte Wirklichkeit davon tragen können, wobei denn auch die Berührung mit dem Volke inniger, die Einwirkung auf dasselbe kräftiger gewesen seyn würde. Aber so ward der Streit streng genommen nur Streit um die Freiheit und Unkörperlichkeit des Gottes. Ferner, weil den Streit Dogmatiker führten und sie im Kreise der Begriffe blieben von einem Gott, den sie den ihrigen nennen wollten, nur sofern sie ihn verstanden und begriffen, nicht sofern er wahrhaft der ihrige war, sich ihnen offenbart hatte, und sie ihn liebten und an ihn glaubten, ergriff er nicht das Gemüth. Er schied vielmehr die wahre Brünstigkeit und Innigkeit der Liebe so sehr aus von demselben, daß deren Erscheinungen sich ganz abgesondert bald in Wissen, bald in engen Verbrüderungen, bald in häuslichen Ereignissen ganz abweichend von ihm darstellten. Nur Unverständige können dies als einen Tadel auslegen. Denn wenn sich Dogmen ausbreiten wollen, in denen das Mißverständniß überwiegt, so müssen wohl rüstige Männer auftreten, und es versuchen, das Mißverständniß zu zerschlagen. Nur ist es immer eine nicht grade beneidenswerthe Nothwendigkeit, auch wird dadurch weder die Sache abgemacht, noch alles erreicht. Ohnehin überwiegt in diesem Streit der Charakter eines Dogmenkampfs auch nur in den ersten sechs Jahrhunderten nach Christi Geburt. Nach dieser Zeit fing an das Wesen desselben in Volk, Geschichte, Staaten und Gesellschaftsbildung überzugehen und sich das reiche, beseelte Daseyn eines bis in die letzten Außentheile vom Geist des Ganzen erfüllten Lebens im Mittelalter zu bilden, und wirklich im Feudalismus echt wieder zu gestatten, ein neuer Bund des Göttlichen und Menschlichen sich zu schließen.

Wenn das Wesen der Mythologie durch eine vorläufige Beziehung auf Mythenkreise, die nur oberflächlich seyn konnte, einige Versinnlichung erhalten hat; so wird der Dogmatologie dasselbe zu Theil werden müssen, um der Behauptung, daß sie mit jener analogen Charakter habe, einige Glaublichkeit zn erwerben.

Wir wissen, daß kaum sich die ersten christlichen Gemeinen gebildet hatten, als der Streit über Passah und Ostern ausbrach, an den die Ansichten der Montanisten sogleich einen großen Antheil behaupteten, weil die Begriffe von Vater, Sohn und Geist zu Erklärungen führten, die sie bald zu Personen, bald zu Hypostasen machten. Der Entzweiungskeim ging über und ward nachher in anderer Form Gegenstand der Novatianischen Fehden über die wahre Kraft der Taufe. Nahm er dadurch einigermaßen eine andere Wendung, so führte er doch eben durch sie um so mehr wieder zurück auf den ersteren Anfang. Dadurch bereitete er das Erscheinen der Parthei der Manichäer vor, mit ihrer scharfen Entgegensetzung von Licht und Finsterniß, Geist und Materie gleichsam wie Kriegführende Mächte. Der alten Mythologie war es eigenthümlich gewesen, daß, wenn irgend einer Gottesverehrung sich ein Nebenbegriff anschloß, oder aus ihr entwickelte — und er brauchte nie ganz falsch zu seyn, denn sonst wäre er nicht entstanden, aber auch nie ganz wahr, denn dann hätte es dessen Bekämpfung nicht bedurft, sondern nur das Verhältniß von beidem sich verrückt — ihn nach ihrer Weise zu behandeln. Im Streben zum Auseinandergehen aus seiner vorigen Form und Natur lag nicht immer Verderbliches. Alle Aeußerungen des Lebens kehren entweder nach dem Mittelpunkt zurück oder dringen nach Außen vor. Jene führen durch ihre eigene Natur

zum Frieden, zur Eintracht, zur Uebereinstimmung. Die letztern dagegen müssen ihrer Natur nach eben so nothwendig Auseinanderweichungen hervorbringen. Es kömmt nur darauf an, diese zu Vereinigungen in einer neuen Form zu verwandeln. Denn dadurch werden sie neue Wesen, werden Geschöpfe nach dem Bilde und im Geiste des Urwesens. Zu Wesen konnte sie jedoch nur das Medium einer dazwischen liegenden Natur und Geschichte verwandeln. Aus den Abweichungen von den Dogmen gingen neue Götterindividuen und Mythen hervor. Sie wurden geheiligt und konnten geheiligt werden. Denn durch ihre Zurückbeziehung auf die Natur und den Geist des Ur- und Allwesens, trugen sie Heiligkeit davon. Dann aber auch hinderten sie durch die Individualisirung und Conservation jenes Urwesens Erschütterung. Als dessen Individualisirung bekämpften sie nemlich dasselbe nicht, sondern stellten es nur mannigfaltiger im Leben und Daseyn der Einzelnen dar, auf ähnliche Weise, wie im zweiten Zeitalter der christlichen Kirche im Mittelalter, alles Thun und Schaffen der Menschen den Geist des Christenthums in unendlichen Bildungen und Bildern abspiegelte. Die Mysterien aber waren es, in denen der tiefere Sinn, die geheime Physik, die eigentliche Genesis der einzelnen Mythen zur Verhinderung ihres Mißverstehens aufbewahrt und fortgepflanzt wurde. Hier scheint der Stammbaum derselben und ihre gesammte Genealogie, aus welchen die eigentliche Weisheit und das wahre Verständniß erst geschöpft werden konnte, anzutreffen gewesen zu seyn.

Aber die sich bildende christliche Kirche verfuhr anders. Sie mußte es wohl, weil sie bekämpft, weil sie ecclesia pressa war, und weil sie sich, eben deshalb, nur in einer vom Gesammtleben abgesonderten

Genossenschaft ausbilden konnte. Auf den Concilien ging das Bestreben nicht dahin, die abweichenden Ansichten, in denen jedesmal etwas Wahres lag, in das gehörige Verhältniß zum innigsten Geist der Religion zu stellen, sie nur von dem zu reinigen, was diesem gradezu widersprach, und sie dann zu consecriren, sondern sie wurden auf denselben besprochen und erörtert, damit hiernächst darüber entschieden werden konnte. Jene mancherlei verwandten Irrungen in der Kirche sollten durch eine allgemeine Kirchenversammlung beendigt werden, durch jenes Concilium zu Nicea in Bithynien. Ob der Sohn Gottes gezeugt und zwar aus des Vaters Wesen gezeugt, oder ob er nach der Arianer Meinung das edelste und erste aller aus Nichts geschaffenen Dinge sey? kam hier vor allem andern zur Sprache. Wem aber mag es sich verbergen, daß in dieser Frage ein sehr tief gehender Dualismus verflochten ist, der eben so in den Streitigkeiten über Passah und Ostern, ferner über die Taufe u. s. w. angeklungen hat. Hier ward förmlich gerichtet und erkannt, kein neuer Bund geschlossen. Zwar blieben der Widersprechenden wenige zurück. Nachdem beinahe dreihundert Bischöffe sich vereinigt hatten, widerstanden etwa zwanzig Arianer, und es mußte mit angehängtem Anathema das Urtheil gefällt werden: der Sohn Gottes sey aus dem Wesen des Vaters und gleiches Wesens mit ihm, Homousios, ein Ausdruck, der, wenn er die Hominiformität mehr in das innere Wesen zurückversetzte, sie doch keinesweges ganz aufheben wollte, wie sich dies an den bildlichen Darstellungen des Heilands und seiner Mutter erwiesen hat. Wie sehr es aber die Kirchenversammlung mit jenem unglückseligen Dualismus zu thun hatte, der überall absolut trennen und nur in den Vorstellungen des Verstandes wieder vereinigen oder streng genom-

men verbinden will, beweiset die Festsetzung über die Feier des Passah und Auferstehungsfestes und beweisen die übrigen zwanzig Canones, die gleichfalls bei dieser Gelegenheit getroffen wurden.

Schieden sich aber seitdem das Niceanische Dogma und der Arianismus nur um so schärfer; so individualisirte sich den Begriffen nach auch der Dogmenstreit wieder um so mannigfaltiger, wie in Photius Unterscheidungen zwischen dem Logos in der Gottheit und in Christus dem mit Logos ausgerüsteten und drum mit dem Ehrennamen Sohn Gottes ausgerüsteten Menschen. Hierdurch ward dann die Behauptung von der Wesensunähnlichkeit des Sohns, die dem Dualismus unläugbar entgegenschritt, immer mehr befördert. Die Frage, was in der Schrift und im Symbolum heiliger Geist sey, ward berührt, und nach und nach eine dreifache Vorstellung förmlich ausgesprochen, indem einige sagten: der Geist ist ein Geschöpf; andere, eine Kraft Gottes; andere, Gott wie Vater und Sohn. Diese eigneten ihm entweder gleiches Wesen und gleiche Macht mit beiden zu, oder nehmen eine vom Vater zum Sohn, vom Sohn zum Vater absteigende Vollkommenheit an. Welches Fortschreiten im Trennen der Begriffe! Jede mögliche Wiedervereinigung drohte es abzuschneiden. Welche Nothwendigkeit, daß Trieb, Gefühl und Liebe mit der Kraft wesentlicher Anschauung sich wieder vereinigten, um jenem Begriffswesen gegenüber, an die Stelle des ehemaligen Mythischen, die christliche Mystik hervorzubringen, zum Zeugniß, wie unerschütterlich in der Mehrheit der Menschen jedesmal jene Kraft bleibt, die aus allen Irrthümern des Verstandes ihn doch wieder an die Heimkehr zum Echten zurückführt. Wirklich stellte sich auch einiges Hinaustreten aus dem kalten Schematismus bei den pelagianischen Streitig-

keiten im fünften Jahrhunderte dar. Heliodor, Nonnus, Nemesius, Prudentius und Paulinus, alles dichterische Gemüther, mußten ein Gefühl davon haben, wie das Bestreben durch immer schärferes Spalten und Aussondern der Begriffe, allen Zweideutigkeiten und jedem Doppelsinn in den theologischen Streitigkeiten ein Ende zu machen, vergeblich sey, weil alles Wesen, und alle echte Wortbezeichnungen eben aus dem Grunde, aus welchem alles Wesen nur durch immanente Doppelheit eins ist, jedesmal ein zweifaches, drum auch einen doppelten Sinn in sich enthält. Durch die Natur ihres Medium, welches aller Abstraction abgeneigt war, begann mit ihnen eine gewisse Friedfertigkeit, ein theilweises Nähertreten der Partheien, welches leicht mehr der Trübheit wie der Klarheit ihres Medium beizumessen seyn mogte. Um so strenger ward nun von Antiochien aus in den Nestorianischen Streitigkeiten auf sorgfältigen Sprachgebrauch gehalten. Aber gerade was in den Begriffen die Vermischung hindern sollte, mußte einer einseitigen Vereinigung im Wesen wieder näher führen. Das, was die in Trennung zerfallenen Menschen am Ende doch immer wieder vereinigen muß, Natur und Geschichte beförderte selbst in seinen Sinnbildern diesmal wieder jene wünschenswerthe Eintracht und Verständigung. Ob die gangbare Benennung der Maria, Gottesgebärerin, nicht in den Ausdruck Christusgebärerin zu verwandeln sey, ward Gegenstand eines neuen Streits. Dadurch trat er aus der metaphysischen Beschaffenheit heraus, welche er behauptete so lange von dem Verhältniß des Logos in Gott zum Logos in Christus die Rede war, näherte sich wieder einem unmittelbaren menschlichen Verhältniß, und erweckte die geschichtliche Erinnerung an Maria und den Heiland als persönliche Wesen. Das Abstrakte

ward Gegenstand auch dem Gefühl und schlichter Fassungskraft. Auf dem Concilium zu Nicäa kam die glückliche Vereinigung darüber zu Stande, daß in Christo zwei Naturen seyen. Seitdem fing die abendländische Kirche sich sehr entschieden an in sich zu befestigen und die monophysitische Ansicht zog sich immer mehr nach dem Orient zurück. Glaube an Heilige und Legenden, der Aberglaube werden kann, aber nichts weniger wie Superstition ist, wenn er sich mit einer in den Individuen lebendig vorhandenen Ueberzeugung von einer unmittelbaren Einwirkung des Göttlichen auf das Leibliche, und an die Wunderkraft des Glaubens — die sich ja wirklich fast bis zu der den Prüfstein abgebenden intellektuellen Anschauung muß erheben lassen — begegnet und vereinigt, wußte sich Grund und Boden zu verschaffen. Auch trug, wie in dem schönsten Alter der mythischen Zeit es nicht möglich war, daß irgend etwas ungeweihet blieb, indem die Straßen sogar einer heiligen Reinigung unterworfen waren, alles Leben nun das Gepräge und die Weihe der Kirche und Religion. Die Begriffe waren verdrängt aus dem Vollgenuß in der Fülle und Ganzheit des Daseyns, und die Zeit verlor den Charakter einer Mythik von Philosophemen, bis auch deren Periode wieder von neuem erwachte.

Sie bietet nun eine günstige Gelegenheit dar, die Behauptung anschaulich zu machen, daß sogar im Gang der Philosopheme in ihrer vollständigen Reinigung von allen geschichtlichen, religiösen und physischen Elementen sich etwas ausdrücken kann, das Gang und Beschaffenheit des Mythischen nachahmt, aber freilich auch nur nachahmt, daher es sich denn von einem gewissen Anschein des Bizarren am wenigsten losmachen kann.

Derjenige, welcher den Gedanken dieser Reini-

gung der Philosophie zum ersten am eminentesten und am beharrlichsten auffaßte, war ohne Zweifel Cartesius. Troß dem, daß er als Physiker, vornemlich aber als Mathematiker und Astronom kenntnißreich war, schloß er doch das Physische von dem Philosophischen gänzlich aus, und nahm zuerst an, es sey in der Philosophie noch nichts geschehen, um durch das von allem Stoff abgesonderte reine Denken allein auf die unumstößlichen Wahrheiten zu kommen. Man muß ihm ein großes philosophisches Talent zugestehen und auch als Physiker Gerechtigkeit geben. In dem Einzelnen, was sein Geist für die eine und die andere Wissenschaft geleistet, ist ungemein viel Wahrheit. Das Ganze seiner Lehren, Behauptungen, Vertheidigungen und Widerlegungen bietet aber eine solche Unendlichkeit von Widersprüchen dar, daß man geneigt werden möchte zu behaupten, die ganze Masse der mit sich selbst kämpfenden Lehren und Säße in dem christlichen Dogmenstreit enthalte kaum mehr Widersprüche, wie in jenem einen, bei dem allen wahrhaft philosophischen Geist anzutreffen sind.

Gaßendi, sein bekannter Gegner, der ihm hart zusetzte und in Vielem überlegen gewesen, wandelte troß dem mit ihm doch auf einem und demselben Pfade, nur daß er auf eine weit poetischere Weise sich in die Naturbetrachtung versenkte und daher für die Philosophie des Epikur erklärte, als Philosoph aber an Scharfsinn, Dialektik und Consequenz seinen Gegner übertraf. Aber auch ihm fiel Natur und Philosophie ganz auseinander.

Beide waren Landsleute und beide ergänzten sich. Ihnen schlossen sich, natürlich mit Abweichungen, in den westlichen Staaten zwei andere Philosophen an, unter den Engländern Hobbes, unter den Niederländern Hugo Grotius. Daß Fehde unter ihnen Statt

fand, namentlich zwischen Cartesius und Hobbes war ein Zeugniß mehr für, wie gegen ihre Verwandtschaft. Grotius am meisten durch seine bewundernswürdige Gelehrsamkeit ausgezeichnet, gegen die sein philosophisches Talent zurück trat, weil es sich gar nicht einmal bis an die Betrachtung des Verhältnisses der Natur zur Erkenntniß versuchte, ward nur aus der Absicht, ein Interesse seiner Landsleute philosophisch zu begründen, indem es noch nicht positiv begründet war, Schöpfer des sogenannten philosophischen Naturrechts, welches mit der Natur gar nichts gemein hatte, sondern da wo ein Fundament des Eigenthums fehlte, auf dem Meer, das Eigenthum begründen wollte. Hobbes aber besaß eben so wenig intuitive Naturanschauung. Nur insofern die politischen Verhältnisse seines Vaterlands ihm etwas Wirkliches dargeboten, bezog er seine Speculation auf ein Wirkliches, und seine ersten Bücher handelten sogleich de corpore und de homine ohne einen Blick auf das Weltall zu richten. Diesen Philosophen sämmtlich war Natur, Geschichte, Erkenntniß und Religion auseinander gefallen. Weil ihnen nichts im Entstehen, ein Wesen wie allen denen geblieben war, deren Wissen an Kosmophysik, Kosmogenie, Theogenie und Theophysik anlehnte, waren sie an den Zusammenhang der Dinge wie an ein schlimmes Räthsel gewiesen. Denn wie scharfsinnig sie philosophiren, wie sehr sie sich bemühen mochten, in der Abstraktion alles wesentliche Band in ein immaterielles, (als ob es dadurch geistig geworden wäre!) durch Annahme eines rein Formalen und Quantitativen, bloßer Vorstellungen und Begriffe, so wie mit Hülfe der übrigen rationalen Operationen zu verwandeln; nur ein äußerer Zusammenhang, nur äußere Verhältnisse boten sich ihnen dar. Vorstellungen können nichts denn Flächen geben, wie denn alle formale

Erkenntniß auf der Oberfläche bleiben muß, alles Wesen in Oberfläche verwandelt, und jede Erkenntniß nur zu einer Erkenntniß der Oberfläche macht. Die Phantasie jedoch, von der es anerkannt wird, daß sie nicht auf das Reinformale allein geht, kommt ihr mehrentheils mit ihren Erinnerungen aus der Wirklichkeit zu Hülfe und knüpft an die formale Vorstellung eine bildliche Tiefe, sonst wäre ihre Bedrängniß noch größer. Sie theilt in dieser Beziehung ganz die Natur der Geometrie. Daß der Mittelpunkt nicht auf der Fläche liegen kann in einem wirklichen Körper, das wissen wir doch Alle. Aber wenn die Geometrie von den Kugelschnitten spricht und es hierbei mit dem Mittelpunkt zu thun hat: so hohlt sie denselben aus seinem eigentlichen Sitz, der Tiefe hervor, und stellt ihn auf die Oberfläche hin. Dem scharfen Denker kann der Unterschied nicht entgehen, der daraus erwächst. Der auf die Fläche gebrachte Mittelpunkt, die in Oberfläche verwandelte Tiefe sind Vorstellungen derselben, aber solche, die nicht zu Stande kommen, ohne die eine ganze Hälfte dessen, was sie vorstellen wollen, zu vernichten, sogar in ihr Gegentheil zu verwandeln. Denn wenn aller Formalismus, alles Vorstellungswesen die Tiefe in Oberfläche verwandeln muß, um sich als Tiefe darzustellen, ferner, wenn die Tiefe der auf Form und Vorstellung beruhende Kunde sich erst zu dem zu erheben genöthigt wird, was sie nicht ist, damit sie jenen etwas werde, ihnen auch nur dadurch etwas wird, das sie ihnen das zeigt, was sie nicht ist; so gewinnt sie entweder eine falsche Vorstellung; oder, erfreut sie sich einer wahren, so geschieht es durch etwas, das allem Verstand, aller Intelligenz und aller Philosophie ein Buch mit sieben Siegeln ist und bleibt. Jenes Theophysische nemlich, das als Genetisches, und jenes Genetische, das als Theophy-

sisches, keine Vorstellungen giebt, sondern im Stoff selbst identisch macht, und demnächst auch wohl zuläßt, daß auf eine Weise, die zu ihrer Zeit näher erklärt werden soll, Erinnerungen, die stofflos erscheinen, in uns zurückbleiben können, Analoga der Ideen, die sich nicht in Vorstellungen verwandeln, ohne diese Verwandlung mit ihrem Tode zu lösen, oder die wir tödten, wenn wir sie in Vorstellungen verwandeln. Daher bleibt es denn auch nicht aus, daß wenn die Philosophie diesen Gang anzunehmen anfängt, dem Denker alle Nichtform, alle Nichtvorstellung u. s. w. eine todte Materie oder Masse wird, die, sobald die Formen erst fertig gemacht sind, jede, auch die ungeschickteste Hand glaubt in sie hineingießen zu können. Will das denn aber doch nicht immer glücken, und entdecken Einige das Unzureichende, so nimmt man, um die Lücken auszufüllen, die Vorstellung der Ideen, keinesweges die Idee selbst, als ein Aeußeres, Fremdartiges zu Hülfe, welches das Räthsel lösen und aus der Noth helfen soll.

Dies war der Zustand und Charakter der Philosophie am Schluß des sechzehnten und während des größeren Theils des siebzehnten Jahrhunderts, durch die vier genannten Repräsentanten derselben geworden, deren Geist und Lehre merkwürdig genug sich außer den deutschen Grenzen so lange halten mußte, bis ein Mann, wie Spinoza, aus der Grundlage jener westlich europäischen Philosophie hervortauchte. Daß sie bei den Deutschen nicht Eingang finden konnte, lag im Charakter dieses Volks, der damals seiner von den urältesten Zeiten sich herschreibenden Eigenthümlichkeit treu geblieben, noch nicht durch unvaterländisches Wesen, das sich Deutschthum nennt, untergraben war. Melanchthons Gelehrsamkeit, und die Gemüthskraft Luthers, der über Religion philosophiren wollte, um

es zu hindern, daß die Philosophie sich nicht von der Religion ganz losrisse, als bloßer Formalismus und reines Vorstellungswesen abgesondert ausbilde, und dann das Christenthum untergrabe, trug unverkennbar viel dazu bei. Auch Leibnitz Philosophie schied sich noch nicht als reine Philosophie ganz von Theologie und Religion aus.

Giebt also Deutschland wenigen Stoff, wenn es auf Betrachtung der Philosophie des siebenzehnten Jahrhunderts ankömmt, und bleibt das nordwestliche Europa ihr Schauplatz, so ist dieser, bis dahin wo Spinoza auftrat, auf demselben — und er konnte auf keinem andern entstehen — das Gebiet, nach welchem sich die Blicke hinzurichten haben, und die Entdeckungen derselben sind Bestätigungen für zwei der hier berührten Bemerkungen über das Verhältniß der Natur und Theologie zur reinen Philosophie. Wollte Luther die beiden letztern durchaus nicht geschieden sehen, sondern wiederstrebte er ihrer Trennung; so geriethen die genannten Repräsentanten der Philosophie des siebenzehnten Jahrhunderts in eigene Verlegenheiten. Sie wurden mehr oder weniger der Abweichung von den religiösen Wahrheiten bezüchtigt. Dennoch lag es ihnen fern, durch ihre Philosophie die bestehende Religion zu erschüttern und zu untergraben. Sie stand ihnen zur Seite wie Gegenstand nicht des blinden Glaubens, denn der Glaube darf blind seyn, sondern wie eines gebotenen Glaubens, oder eines Glaubens, gegen den man einmal nicht lehren und handeln will, ohne sich bewußt zu seyn, weshalb. Dadurch trat er zu ihrer Philosophie in das Verhältniß einer äußern, ja man kann sagen, für sie immer zufälligen Form. Sie bemühten sich, bald die Uebereinstimmung ihrer Ansicht mit den religiösen Wahrheiten darzuthun, bald sie wirk-

lich hervorzubringen. Aber wie immer, so verwickelte auch sie das Bestreben, Widersprüche zu vermeiden, grade in Widersprüche mit sich und mit dem tieferen Wesen der Religion. Ihrer Philosophie hat es nicht gefrommt, und Gegner, wie in Frankreich Malebranche, in England die Platoniker, mußten ihnen erwachsen. Dasselbe geschah in Rücksicht des Verhältnisses der nach Purifikation strebenden reinen Philosophie zur Natur, und gewiß sind in dieser Beziehung die eigenen Streitigkeiten des Cartesius mit Marsenne, noch mehr aber des Gaßendi mit Fludd und der spätern Cortesianer mit la Forge, von großer Merkwürdigkeit. Das gelösete Band zwischen Weltall und Menschen, Stoff und Geist, sollte nun wieder gefunden werden, und was kam da nicht alles an den Tag? Der Hauptsitz Gottes sollte die Sonne seyn und Gott durch die Sonnenstralen alles beleben und beseelen. Dagegen ward gesagt, dann würde Gott in Partikeln getheilt, und wollte man die Theilbarkeit, so wie das Zusammengesetztseyn Gottes annehmen, so involvire dies eine Unvollkommenheit der Substanz, die nicht aus Theilen bestehen könne. Als Widerlegung ward dann wieder von einem ätherischen Geist, als Weltseele, Stein der Weisen, Christus oder Meßias gesprochen, der alle Dinge zusammenhalte, der die jedem angebohrne Wärme darstelle und das Prinzip der Flüssigkeit sey. So Fludd. Interessanter war der Arzt de la Forge durch seine Bemühungen, die Harmonie zwischen Leib und Seele physiologisch zu erklären.

Die bizarreste Wendung nahm jedoch der Kampf — der doch wieder nur das oft erwähnte Hysteron Proteron darstellte, indem, wenn eine ursprüngliche Einheit in der Vorstellung getheilt wird, auf mannigfache Weise die Frage entstehen muß, was als das

frühere, was als das spätere genommen, was vorangestellt, was untergeordnet werden soll — unter den sogenannten Penumotologen an, die erklären wollten, wie es möglich sey, daß die Seelen durch die Eltern gezeugt werden könnten. Man nahm zur Hypothese einer unmittelbaren Schöpfung der Seele durch Gott bei der jedesmaligen Zeugung seine Zuflucht. Dagegen stellte sich in den Weg, daß der Mensch nach der Schrift in Sünden gezeugt und geboren sey, was sich mit der angenommenen göttlichen Schöpfung der Seele nicht vereinigen lasse. So entstanden die Schulen der Traducianer, welche eine natürliche Zeugung der Seelen durch die Eltern per traducem und der Creatianer, welche eine unmittelbare göttliche Schöpfung der Seele durch den Schöpfer behaupteten. Von diesen wichen dann wieder die Inducianer ab, welche die Präexistenz der Seelen in einem Stern, aus dem sie per inducem in den menschlichen Leib kämen, behaupteten. Ja man ging so weit, daß Einige die Hypothese bildeten, die Seelen seyen bei der Weltschöpfung alle zugleich geschaffen und nur in den körperlichen Saamenhüllen, den sogenannten Saamenthierchen, verborgen, aus denen sie sich im Laufe der Zeit entwickelten. Ganz nothwendig knüpfte sich daran eine Geistertheorie, welche Zauberei, Hexerei und Teufelsbündnisse erklären wollte.

Ist in diesem Kampf nun wohl ein Wesen oder eine Eigenschaft zu verkennen, die wenigstens eine Aehnlichkeit mit demjenigen behauptet, was sich auch in der Entstehungsgeschichte aller Mythen entdeckt, und in der Dogmengeschichte wiederholt? — Aus den theilweisen Emanationen entstehen einzelne Wesen, die, ohne in absolute Trennung auseinander gegangen zu seyn, die, ohne die genetische Einheit aus der Wurzel und das sie unterhaltende und erhaltende Band

verloren zu haben, doch zu einer Aussonderung bis zu einem gewissen — an seinem Orte zu erklärenden — Grad gelangt sind, mit dem sie eine Selbstständigkeit und Abgeschlossenheit, wie sie, um bildlich zu sprechen, geistig die Axe, sinnlich die die Haut giebt, eben so wahr wie täuschend davon getragen haben? Unter sich im Einzelnen, so wie mit dem All treten sie in mannigfache Berührung, die bald mehr bald minder wesentlich oder scheinbar, innerlich oder äußerlich wird, und oft nicht unähnlich dem des Kindes ist, wenn es zu seinem Vater sich in dem Verhältniß und in der Beziehung als Vater, und in der Beziehung als Mensch sieht. In der Beziehung und in dem Verhältniß von Mensch zu Mensch überwiegt die Vorstellung des sich Begegnens in der äußern Vorstellung und Erscheinung. In der Beziehung von Kind zum Vater überwiegt das Geworden-seyn aus und durch den andern als Folge ursprünglicher Einheit. Dies ist kein Vorstellungsverhältniß, sondern ein genetisches, zugleich das Verhältniß der Religion, des Gehorsams und der Folgsamkeit, ja einer Unfreiheit, deren Vertauschung mit Freiheit nur durch den Verlust des Liebsten, was der Mensch hat, zu erlangen ist. Er verliert den wesentlichen Vater, um, wenn er ihm nicht in der Erinnrung lebendig gegenwärtig bleibt, denselben mit dem in der Vorstellung, mit dem äussern Ersatz zu vertauschen. Lasse man doch die, welche sich begnügen können mit dem Vater in der Vorstellung, schreien so laut sie wollen, und prahlen so laut sie wollen mit ihrem Besitz. Von dem, was Vater und Kindesliebe, was Religion ist, haben sie nie etwas empfunden. Das Gegentheil der Tiefe, die Tiefe darstellende Oberfläche, kennen sie allein, und drum möchten sie auch Andern denjenigen Besitz rauben, der ihnen selbst mangelt.

Aber auch der Mythologie — um wieder auf diese als dem eigentlichen Gegenstand dieses Versuchs zurückzukehren — nehmen sie ihr Bestes. Sie möchten ihr einen Makel anhängen, um sie in ein bloßes Vorstellungswesen, mit einem unmoralischen Bestandtheil verbunden, zu verwandeln. Daß in der Mythologie alles gezeugt seyn, daß alles im Verhältniß des Schaffenden und Geschaffenen, also von Vater und Kind stehen muß, und daß, dem Entstehen in der Vorstellung entgegen, wesentliche Zeugung auch wesentliche Vereinigung fordert, übersehen sie. Sie können die Vereinigungen der Götter unter sich mit Heroen und Naturkräften unter keinem andern Gesichtspunkte als dem eines von Lüsternheit eingeleiteten, verbotenen Abentheuers betrachten, und, ihre eigene lubrike Natur der Mythenwelt aufheftend, tadeln sie diese wegen ihrer Indezenz der Gesinnungen, Darstellungen und Begriffe, ohne eine Ahnung von der Reinheit und Vollkommenheit des wahren Alterthums zu hegen.

Ueber Mystik.

So oft wir eine Mittheilung, so oft wir äußerliches Verdeutlichen einer innern Geistesregung versuchen, gerathen wir jedesmal dann in zweifache Bedrängniß, wenn wir mit wirklichen Wesen, in denen der Quell des allgemeinen und des besonderen Lebens sich noch bewegt, zu thun haben. Diese Bedrängnisse pflegen jedoch nachzulassen, wenn wir das, worüber wir sprechen wollen, unsern Gegenstand, unsern Vorwurf nennen.

Was der Betrachtende zu seinem Gegenstand oder Vorwurf macht, das kann er bedingen und begrenzen, und er nähert sich dadurch dem Verfahren des Mathematikers. Deshalb ist ihm die Möglichkeit, sich vollkommen klar zu machen als Folge jener Begrenzung und Bedingung nicht versagt. Daß seine Aussagen nur bedingte Wahrheit und Gültigkeit besitzen, möchte ihnen kaum vorzuwerfen seyn, wichtiger ist die Erwägung: ob jene Bedingtheit nicht aus Bedingungen des menschlichen Wesens, seiner Sehkraft, und seines geistigen Vermögens hervorgehe? ob sich nicht aus dem großen Verwandlungsgange der Dinge im Weltall, der überall, ein jedes Wesen, seiner vollen

Gesammtheit nach, zu einem andern umwandelt, ein besonderer und beschränkter abzweigt, der zu bezeichnen wäre, mehr als eine neue Formation, eine Umgestaltung im Menschengeist, denn als eine wirkliche und vollständige, das ganze Wesen erfassende und durchdringende Verwandlung ihrer selbst?

Wer also, statt sich einen Gegenstand und Vorwurf zu setzen, die Dinge als lebende Wesen, etwa als οντα im platonischen Sinne auffassen will, dem nur stellen sich jene Bedrängnisse entgegen. Sie entstehen daraus, daß der Betrachtende nie das Wesen oder Ding in seiner Ganzheit erfaßt und daß solches ihm nie ein ruhendes unveränderlich abgeschlossenes bleibt, sondern durch das Leben sich in jedem Moment verändert, aber diese Veränderung zum Mittel macht, im Moment nachher doch wieder dasselbe zu werden, was es im Moment vorher gewesen. Daher läßt sich sagen, das Wirkliche, die Natur, indem sie den Menschen die Dinge zur Betrachtung, Erforschung und intellektuellen Feststellung anbietet, giebt sie niemals ihm ganz und vollständig hin, sondern sie reservirt sich jedesmal etwas daran. Dieses, was sie sich vorbehält, ist nicht jedesmal dasselbe. Oft bietet sie enthüllend das tiefste Geheimniß dem Menschengeist dar, aber dann ist es gewiß jedesmal wieder eine andere Seite, die sie ihm verschließt und sich selbst bewahrt. Weil dem so ist, giebt es eine Innen- und Außen-Welt zugleich, aber auch keine. Dies gewährt wieder Freude und Trost dem, welchen es um das Leben selbst zu thun ist, aber es gewährt Verlegenheit dem, der durchdringen, feststellen, anordnen und beherrschen will.

Das andere Bedrängniß bestehet in jener Eigenschaft alles Lebenden, sich stets zu verändern und doch

dasselbe zu bleiben, was es gewesen, jener beständige Fluß der Dinge, von dem Plato spricht, oder jene Eigenheit der Natur, sich nie zu sondern in Kern und Schale, deren Göthe gedenkt, indem er nicht oft genug daran erinnern kann, wie alle Schale nur durch den auf unrechte Weise und tödtend dazwischen tretenden Menschen entstehet, und von ihm ausgehet.

Diese beiden Bedrängnisse haben von je an den Geist des Menschen zu einer zwiefachen Richtung veranlaßt, sobald er sich mit dem All und dem Ewigen durch ein anderes Band, wie das unmittelbar zum Kern oder zum Ganzen führende der Religion, in Einigung setzen wollte. Gleich wie er sich selbst ausgesondert sah aus dem All, gleich wie er sich in diesem Wege durch eine Verkürzung und Entsagung zu einer eigenen sich erfüllenden Selbstexistenz hingelangt fand: so ist er auch mit seinen ursprünglichen und früheren Mitwesen verfahren, die seitdem ihm Dinge geworden sind, und die er nun durch jenes Verfahren zu Erscheinungen, ja zu Vorstellungen begrenzt und beschränkt hat. Seiner eigenen Beschränkung und Begrenzung angemessene Schranken hat er auch ihnen wieder angewiesen, um sie also beschränkt in sich aufzunehmen. Je mehr die Schranken des eigenen Wesens dem des fremden entsprach, je mehr sich beide so zu sagen vollkommen deckten, um so inniger und vollkommener ward die Vereinigung; es schien ihr nicht Abbruch zu thun, daß sie nur in einer engern Sphäre, in einer beschränkteren Aussonderung zu Stande kam. Denn nichts blieb außer derselben liegen, nichts das unergriffen wäre gelassen worden. Weder der Druck der Schale als Tödtendes, noch die Zerstörung durch das Gefühl von einem Jenseit, was

nicht mit in der Vereinigung aufgenommen worden, störte die Vereinigung und ihre volle Befriedigung.

Daher ist die Sicherheit und Klarheit der Philosophen, daher ist die Befriedigung und tiefe Ruhe der Religiösen zu erklären. Jene, weil sie den Vorbehalt einsehen, welchen die Natur und Wirklichkeit nie aus ihrem Gewahrsam läßt, weil ihnen die Unzugänglichkeit desselben nicht verborgen bleibt, abstrahiren, d. h. sie ziehen auf zwiefache Weise von den wirklichen Wesen ab. Sie ziehen ab durch Besitznahme und ziehen ab durch Entsagung. Der Abzug durch Entsagung bestehet in demjenigen, wovon sie keine Notiz nehmen, was sie der Natur und Wirklichkeit in jenem Gewahrsam lassen, in welchem diese es fortwährend noch behält. Der Abzug durch Besitznahme bestehet in dem, was sie als ihren Kräften adäquat sich für diese abgränzen. Durch diese philosophische Grenzbeziehung entstehet eine neue Concordanz zwischen zwei Wesen, die ursprünglich eins waren, durch die Trennung aber gezweiet worden, und nun in ein Verhältniß getreten, welches das eine als Ding verschiedner Art vom andern darstellt. Dasjenige nemlich, welches die Kraft besitzt, das andere zu umgränzen, erhebt sich zum Subjekt, indem es das andere für sein Objekt erklärt und zu seinem Objekt modelt, d. h. in jene Congruenz mit seinen eigenen Kräfte stellt, wodurch beide vollkommen in einander aufgehen, sich vollkommen wieder vereinigen können. Es ist der Grund zu jener Identität des Subjekts und Objekts, welche die Philosophie seit lange, am bestimmtesten aber seit Cartesius nur in verschiedenen Formen, Medien und Wegen gesucht hat.

Wenn auch die Religion, freilich auf eine andere Weise, wiedervereinigt, wenn der sich in der Trennung fühlende Mensch von Sehnsucht ergriffen wird, und wenn diese Sehnsucht wohl in keinem Moment mehr verschwinden muß — vielleicht mehr durch Erlöschung wie durch Befriedigung — als in dem, wo der Inhalt, der den Kräften des Abstrahirenden angemessenen Abstraktion sich mit dieser Abstraktionskraft vollkommen bis zur völligen Identifikation entspricht, begegnet und vereinigt; so kann es nicht verwundern, wenn auf dem höchsten Gipfel dieser Identifikation die Erklärung erfolgte, die Philosophie sey Religion. Das Wahre und das Irrige in dieser Behauptung läßt sich hier nicht untersuchen. Die höchste der vollkommensten Wiedervereinigung ist gewiß die mittelst der Religion. Dem Philosophen erschien obige Identifikation als die vollkommenste, weil sie ihm in seiner Sicherheit und Abgeschlossenheit alles lösete, ausglich und gewährte. Aber sie war nicht jene vollkommenste, schon darum nicht, weil sie nur im Moment der philosophischen Thätigkeit genossen ward, und daher verließ auch den Philosophen der Schöpfer des Idealismus, ward nie jene Sehnsucht, die durch Vereinigung anderer Art gestillt seyn will.

Erreicht der Philosoph jene Harmonie, die zur letzten Vereinigung führt durch Abstraktion, durch ein Abziehen auf beiden Seiten und ist er sich des Abzuges bewußt; so will der Religiöse auf keiner Seite einen Abzug gestatten, oder wenigstens sich dessen nicht bewußt seyn. Das Wesen, dem er sich vereinigen will, duldet keine Kürzung, es ist in jedem Theil das Ganze nicht nur, sondern auch wahrhaft dasselbe mit jedem andern. Wenn an dem Urgott,

wie er in einer frühern Abhandlung als Bd bezeichnet werden, eine Kürzung möglich wäre; so stände der Mensch in der geschaffenen oder geschiedenen Welt. Eins wäre nicht mehr das andere. Hier zeigte sich ihm der Himmel, dort die Erde. Wollte er sich jenem wiedervereinigen, so geschähe es nur eine Trennung, die den Schein der Vereinigung annähme, und jene wäre um so schärfer, als sie nur in einem Wahn beruhte; denn der Mensch bliebe ja doch der Erde angehörig. Wollte er sich ganz der Erde vereinigen; so schlösse er den Himmel aus. Bd ist aber nur, wo die Erde der Himmel, und wo der Himmel die Erde ist, wo jedes sich im Andern darbietet, und wo nach derselben Analogie in jedem einzelnen Wesen, dem ausgedehntesten Sinne nach, jedes andern, ja das All selbst, noch gegenwärtig ist. Den vollen und echten Genuß dieser Allheit giebt nur die Religion, die Einsicht davon, daß dem so sey, ist nicht mehr Religion. Denn jede Einsicht begründet einen Zustand oder ein Verhältniß nur dadurch, daß sie einer andern Beziehung nach solches aufhebt; sie macht einen Abzug.

Daher entstehet nun ein Drittes, das am besten eingesehen werden kann in der Betrachtung des ganzen Dreifachen, dem es mit angehört. Wenn die Religion allem Abzuge entsagt, oder wenigstens entsagen will, wenn die streng philosophische Erkenntniß nur auf dem Abzuge beruht, wenn von der Naturbetrachtung hier nicht die Rede ist, weil bei ihr die Frage vom Abzuge eine ganz andere Beschaffenheit annimmt: so bildet sich mit Ausschluß dieser ein Drittes, was zwischen jenen beiden ersten die Mitte hält. Der Einsicht leuchtet ein, wie sie jedes-

mal einen Abzug doppelter Art, grade so, wie er beschrieben worden, bildet, indem sie die besprochene Wiedervereinigung vollziehet, und zugleich bleibt ihr nicht verborgen, wie einzig und allein jene Wiedervereinigung, die keine Ausschließung, keinen Abzug duldet, die wahre sey. Um ganz und in voller Lebensäußerung Religion zu seyn, mußte sie sich der Einsicht entschlagen. Denn diese giebt ein Unvollkommeneres vielleicht vollkommener. Nemlich sie giebt nicht das Wirkliche, aber sie kann einem Individuum, dem das Wirkliche nie wahr oder wirklich werden würde, oft zu Hülfe kommen, indem sie ihm ein Bildniß giebt, das zwar nicht die ganze und vollkommene Wirklichkeit, aber wenigstens, einen Theil derselben, diesen aber vollkommen darbietet.

Jene Einsicht nur, welche ihre abziehende Eigenschaft verschwistert mit dem Gefühl von dem Triebe und der Nothwendigkeit, das, worin keine Sonderung und kein Abzug seyn kann, zu suchen, und die es zum Theil auch findet, ist die Quelle der Mystik.

Wenn vorher behauptet worden, alles Wirkliche gehe niemals ganz und vollständig in die Vorstellung und den Begriff auf, weil die Natur sich jederzeit etwas vorbehalten; so muß dieß auch wohl mit dem Mystischem, sofern es etwas Wirkliches enthält, der Fall sein. Es will sich aber eben so sehr als etwas reell wirkliches wie als etwas intellectuell wirkliches behaupten. Dadurch wird es in hohem Grade räthselhaft, und dadurch wird es absonderlich schwürig, sein Wesen erschöpfend darzustellen. Also auch hier ist nur eine Seite desselben zu zeigen, indessen vielleicht

eine Seite, von der aus das Auge am tiefsten in die innere Beschaffenheit zu dringen vermag.

Wenn das Mystische das Wirkliche ganz, nemlich überall den Kern in einer Weise auffassen will, daß kein Abzug und Ausschluß des Wesentlichen statt finden soll, den sich sein Urheber vorbehalten könnte, so erfüllt sich ihm dieses Wollen zum Theil wirklich, zum Theil aber auch nicht. Die Erfüllung wird real oder wesentlich aus einem dem gegen überliegenden Wirklichen inwohnenden Grunde dadurch möglich, weil in diesem Wirklichen bis zu gewißem Grade das Einzelne noch immer das Ganze geblieben, weil das wirkliche Universum von keiner absoluten Scheidung weiß, weil die Immanenz nicht durchaus aufgehoben, sondern nur zum Theil Emanenz geworden. Ich werde noch mehrmals Anlaß finden, von Vertiefungen des Geistes in einzelne Wirklichkeiten zu sprechen, die so innig sind daß in den einzelnen Wirklichkeiten sich ihm bald das Entgegen gesetzte von ihnen, bald das Wesen des All mit der wunderbarsten Klarheit, mit einer Klarheit entfaltet, die sogar dem wissenschaftlichen Fortschritt und seinem Ziel, durch Absonderung zur Klarheit zu gelangen, förderlich werden muß. Ich erinnere an das im vorigen Aufsatz benutzte Beispiel vom Auge, wo Haut und Axe zusammenfallen, wo jene Haut, die wir vielleicht am gewöhnlichsten für nichts anders denn umgebende Schaale zu betrachten geneigt sind, sich nicht blos als Empfangungs: sondern sogar als Zeugungs=Organ des Lichts und so gewissermaßen selbst als Lichtstrahl beurkundet. Warum sollte aus einer tiefen Versenkung in die Betrachtung des Auges uns nicht das Wesen des Lichtes aufgehen können? Und weßhalb dieselbe Betrachtung nicht zum Ver=

ständniß anderer Organe des menschlichen Körpers des Herzens, Gehirns, Magens ja des Hoden führen? Diese hier vielleicht auffallende Erwähnung ist weder schwärmerisch noch lächerlich. Sie ist es so wenig, daß sie nur anders angewendet, etwas wiederholt, das vielleicht der ruhigste empirische Beobachter unter den neuern Aerzten, ja was noch mehr ein Chirurg, kurz der berühmte Wundarzt Richter zu Göttingen geäußert hat, ein Mann den die Vollständigkeit seiner Empirie, den das strenge Zurückgehen auf das Sichtbare und Wirkliche, zu den geistigsten Ansichten über den Totalorganismus erhob, wenn er z. B. Hoden und Herz, Saamen und Blut, als ganz analoge Wesen und Producte in Aufsätzen betrachtete, die er der Welt freilich nicht mitgetheilt, die man aber in seinem Nachlasse gefunden hat. Ja wir können aus der Betrachtung wie der Leichdorn sich bildet, zu Aufschlüßen gelangen welche über alle Bildungen der Natur uns Aufschlüße nicht gemeiner Art geben, und zum tiefsten Geheimniß des Organismus führen, deren nähere Verfolgung hier nur zu weit ableiten würde. Die Sache ist so wahr, und sie liegt so nahe, daß der Menschen wenige seyn möchten die nicht ein bestätigendes Ereigniß erlebt hätten. Wem ist jenes Gefühl das wir ein Fühlen oder Ahnen des Geistigen, Stofflosen oder Ueberrirrdischen zu nennen pflegen, anders zu Theil geworden, als bei der Wahrnehmung des Stoffes. Das geschloßene Auge, der Anblick des Leeren wird uns nie mit jener Sehnsucht erfüllen, welche wir oft überirdisch genennt oder geschildert hören. Es wird vielleicht, indem wir uns durch nichts Sichtbares angeregt finden, einer innern Thätigkeit des Geistes durch Denken, Combiniren oder Formiren Vorschub geschehen; aber es färbe sich nur

die Luft, es biete sich nur der Anblick eines grünen Waldes, des Waßers oder sonst eines Gegenstandes dar, so wird in uns gerade dasjenige Verlangen entstehen, von dem wir meinen, es suche das Unsichtbare. Weil im Weltall jedes Einzelne troz der Trennung noch das Ganze geblieben, in jedem Einzelnen durch die Vereinigung mit dem Urheber noch das Ganze gegenwärtig wird; so ist auch uns gestattet, solches aus demselben wieder zu entfalten. Und es giebt Menschen, denen in der anschauenden Hingebung sich nicht nur die Umriße der Dinge sondern auch ihr inneres Wesen darstellt. Dieses selbst verwandelt sich ihnen wieder zu Schriftzügen, worin sich die Beschaffenheiten und Gesetzlichkeiten andrer Wesen ausgedrückt finden. Sie sind wahrhaft befähigt diese zu lesen und zu verstehen, ohne daß sie sich in Einbildungen Träumereien und Schwärmereien unbedingt verlieren. Oft genug mögen freilich auch diese letzteren mitreden, doch gewiß sind sie nur Folge des mangelhaften oder des unvollkommenen Vermögens, und die entgegengesetzten Fälle werden gewiß gleich möglich und gleich wahrhaft sich zeigen.

Vielleicht gelingt es mir, meiner Meinung einige Annehmlichkeit zu erwerben, wenn ich mich auf das Beispiel eines der berühmtesten Mystiker, des Jakob Böhme beziehe, und zugleich meine Bemühungen, auf die Urlaute zurückzugehen um sie zu verstehen, dabei in Erinnrung bringe.

Daß wirkliche Wesen uns nicht nur ihr eigenes Wesen, sondern auch manches fremde Wesen verständigen, mögte nach dem Gesagten sich allenfalls erklären lassen, theils aus der nicht völlig aufgehobenen

Immanenz, theils weil wir hier mit Wesen und nicht mit Zeichen zu thun haben. Wie aber mit den Buchstaben und Worten die nur Zeichen zu seyn scheinen?

Allein in der That sind unsere Laute Buchstaben und Worte keinesweges bloß Zeichen, wenigstens sind sie es kaum von Anfange an gewesen. Ursprünglich waren es Wesen, und als eine von den großen Epochen in der Welt- und Menschengeschichte, über die noch vieles zu sagen sein wird, ist die zu betrachten, wo jene himmlischen οντα ihre Natur verloren und aus ihnen andere Dinge wurden, die an ihren Orte nähere Betrachtung finden sollen, als Quadratzeichen, Keilzeichen, Hieroglyphen, mythologische Bildungen, chinesische Compositionen für die Bezeichnung einzelner Dinge, und jene indifferenten beweglichen componibeln Zeichen, deren Erfinder der Phönizier Thaut genannt wird. Aber auch in diese sogar ist noch etwas vom Wesen der Wurzel, von der Beschaffenheit des Urstandes auf eine so wunderbare Weise übergegangen, daß sich aus der Entartung des Urverhältnisses, aus einer Erscheinung, worin das Wesen die Gestalt des Gegentheils annahm, jenes, also aus dem Gegentheil das Wahre, wieder erkennen läßt.

Jakob Böhme, der sich in jede Darbietung die ihn anzog, tief versenkte, und der dadurch zur Erkennung des Weltalls zu gelangen sich fähig fühlte, verfuhr grade so mit den Worten und Lauten. Die ersten Worte der Genesis sollten ihm, als Worte, das Geheimniß der Schöpfung erklären, dennoch hatte er nur die deutsche Biebel, und merkwürdig

genug enthält in der deutschen Uebersetzung der erste Vers der Genesis den vollen Urbuchstaben B oder Bd gar nicht, das verwandte d, und den zweiten Buchstaben, das r, nur im letzten Worte. Das A überwiegt in der Uebersetzung nicht nur, sondern sie hebt auch mit hervortretenden A an. Um so mehr aber wird höchst merkwürdig und beweisend für die Kraft der Mystik die Art und Weise wie J. Böhme verfuhr, nemlich wie er jene Worte der deutschen Biebel deutete, und wie er dem Mangel des B und R abhalf.

Jakob Böhme verfolgte nicht geschichtlich die Tradition, sondern stand auf einem ganz andern Standpunkte. Je mehr wir in die vorchristliche Welt zurückgehen, um so mehr finden wir, daß, mit Ausnahme der Hebräer, bei allen Völkern ein anderer religiöser Glaube, oder wenn man will eine andere Vorstellung obwaltete, wie in der spätern Zeit. Es ward das Böse nur im Todten gesucht, oder der Tod war das Böse, daß, um bildlich zu sprechen, der Kern Schaale gewann, und die Schaale, nehmlich das Todte, sich zum Leben erhöhend, das wahre Leben unterdrücken und den Tod herbeiführen wolle, dieses war das, was der alten Welt für das Verdammliche galt. Dieser älteste Gegensatz von Leben und Tod verwandelte sich nach dem Christenthum in den von Demuth und Andacht, von Frömmigkeit und Gehorchen, gegenüberstehend der Erhebung und dem Bewußtsein, dem Begehren und Beherrschen. Wenn die Religionen des Alterthums nur von der Belebung des Todten wußten, so will Böhme zeigen, daß die Religion den Hochmuth brechen, und die Demuth und Frömmigkeit wieder herstellen soll, weil dadurch

die Scheidewand brechen, und das Todte von neuem lebendig werden will. Daher zeigt er beständig, wie überall mit dem Sinken des Hochmuth und der Falschheit das wahre Leben beginne. Hierauf beziehen sich alle seine Darstellungen und Erklärungen. Ihm kann also der hier vorgetragene Gedanke von Immanenz und Emanenz nicht die Hauptsache sein, aber er darf ihm nicht fehlen. So ist es auch, und darnach erklärt er denn die Schöpfungsgeschichte mit einem sich ihm fortsetzenden innern Räthsel, als eine durch Gott entstandene Immanenz, nicht als eine Urimmanenz, die von Ewigkeit gewesen. Er sagt daher:

Das Wort **am** faßet sich im Herzen, und fährt bis auf die Lippen, da wird es gefangen, und geht schallend wieder zurück bis an seinem ausgegangenen Ort. Das Wort **an** stößt aus dem Herzen zum Munde aus, und hat einen langen Nachdruck; wenn es sich aber ausspricht, so schleußt es sich mittend in seinem sede mit dem obern Gaumen zu, und ist halb draußen und halb drinnen, **fang** fährt schnell vom Herzen zum Munde und wird auch am hintern Orte der Zunge mit dem Gaumen gehalten, und wenn es loßgelassen wird, so thut es noch einen schnellen Druck vom Herzen zum Munde aus. Das Wort **schuf** faßt sich über und unter der Zunge, und macht die Zähne in beiden Gaumen zusammen und drücket sie also zusammen; und wenn es zusammengefaßet und ausgesprochen ist, so macht es das Maul schnell wie ein Bliß wieder auf.

Ich übergehe das weitere und die Auslegung die vielleicht nur beweisen könnte, daß eben so gut wie Alles in Jedem ist, wir es auch so in jedem nur fin-

den können, wenn wir es hineinlegen, um des Merkwürdigern zu gedenken. Nehmlich diese ganze Auslegung ist für Jakob Böhme nicht die eigentliche Erklärung des Weltalls und der Schöpfung. Er bedarf, um diese zu finden eines andern Wortes, nehmlich des Wortes barmherzig, recht als hätte er eine Ahnung gehabt, wie B. und R. die wahren Urlaute sein mußten. Macht er gleich die Anwendung also, daß es seinem Sinne von Religion und Welt entspricht; so ist doch merkwürdig, wie er dem Sinn des B. und R., jenes als die Milde und Eintracht in der keine Reibung ist, dieses als die Regung und Erschütterung aufgefaßt hat. Er sagt: wenn du sprichst barm, so machst du das Maul zu, und karrest hinten nach, und das ist die harte Qualität, die umschleußt das Wort; das ist, sie figurirt zusammen das Wort, daß es herbe wird oder schallet, und die bittere Qualität zerschneidet es. Das ist, wenn du sprichst bar, so kirret der letzte Buchstab R. und murret als ein zitternder Oden, und das thut die bittere Qualität, die ist zitternd.

So erscheint diesem Mystiker schon B. als der Laut, der die alles in sich enthaltende Milde, R. dagegen als Laut, der die beginnende Erregung und Scheidung ausdrückt, und die Erwähnung hiervon wäre vielleicht nicht leer und fruchtlos, wenn sie ein Nachdenken darüber veranlaßen könnte, worin es liegt, daß der Mystiker nicht genöthigt ist, die Dinge aus ihnen selbst zu erkennen, sondern daß er ein Ding aus dem andern, noch mehr aber aus der Gesamtheit tiefer als aus sich selbst zu ergründen vermeinet und nicht selten vermag.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schütz, Wilhelm <<von>>,

Zur intellectuellen und substantiellen Morphologie mit Rücksicht auf die Schöpfung und das Entstehen der Erde

Bd.: 2

Leipzig 1822

Ph.sp. 766 m-1/3

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044383-2